



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

G e s c h i c h t e
der
Deutschen Poesie
im
Mittelalter.

Von
Dr. Karl Rosenkranz.

1805-1851

M a l l e,
bei Anton und Gebcke.
1830.



V o r w o r t.

Folgendes dünkte über diese Entwicklung unserer älteren Poesie im Voraus erinnert werden zu müssen.

Das Ganze ist nach den formellen Unterschieden des Epischen, Lyrischen und Didaktischen in drei Bücher getheilt. Es sind aber die generischen Differenzen höheren, allgemeineren Unterschieden unterzuordnen, welche als Gliederung von Perioden erscheinen, und diese wahrhafte Stellung derselben habe ich mich am Schluß anzudeuten bemühet. Doch schien für den gegenwärtigen Standpunct der Wissenschaft die Behandlung nach dem ästhetischen Unterschied vorerst noch vorzuziehen, um durch ihre Schärfe jene höhere und wahrhaftere Betrachtungsweise vorzubereiten, welche mit der Geschichte unseres Volkes Schritt vor Schritt nach allen Seiten hin correspondiren muß. Mein Versuch reicht bis zum sechzehnten Jahrhundert, weil mit dem Auftreten des Drama's, was im Allgemeinen bei uns mit dem Durchbruch der Re-

*

formation zusammenfällt, diejenige Poesie beginnt, welche zwischen der des Mittelalters und zwischen der der neuen Zeit, bis zur letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hin, als die Periode durchgängiger Zerrissenheit mitten inne liegt und insofern das eigentlich mittlere Alter unseres Lebens wie unserer Kunst ausmacht.

Der Leser könnte an dem vorliegenden Buch den literarischen Charakter vermissen, indem ich darin nie von Handschriften, Ausgaben, von der Verschiedenheit der bestehenden Ansichten, kaum von der Bestimmung der Zeit gesprochen habe. Ich zweifle gar nicht, daß man mich deswegen tadeln werde, sehe aber diesen Mangel durch glänzende Arbeiten Anderer auf diesem Gebiet gedeckt; leicht wird sich der Leser bei ihnen über dasjenige unterrichten können, was er bei meinem Buch in dieser Hinsicht vermißt. Ich hätte aber meinem Zweck durch Aufnahme des Literarischen und der dahin einschlagenden Kritik eher geschadet als genützt. Denn ich wollte eben den Versuch einer Ausführung dessen machen, was ich im Eingang als innere Geschichtschreibung bezeichnet habe, wieweit ich auch hinter dem, was hier gefordert werden kann, zurückgeblieben sein mag. Nachlässigkeit, den Stoff im Detail kennen zu lernen, ein keeres Vornehmthum gegen die Anstrengungen der Kritik, was

Ich nur zu schnell zu rächen pflegt, sind nicht der Grund meines hier befolgten Methods. — Die Vergleichenungen Ilias und Odyssee, deren ich mich im nationalen Epos bedient habe, sind ebenfalls keine eitle und müßige Parallele, sondern bezeichnen die zwiefache Gattung des epischen Charakters.

Wegen meines Standpunctes muß ich also die Kritik bitten, mehr auf das Ganze, was ich gebe, auf die Anordnung, Eintheilung, Bewegung, weniger auf das Einzelne zu sehen, obwohl ich darin gründlich zu sein, mich die Mühe nicht habe verheßen lassen. Auf zu vielen Puncten mangelte noch wissenschaftliche Vorarbeit, als daß ein reines Resultat bereites möglich gewesen wäre. Von Eitzmüller konnte ich wohl den Luarin, aber noch nicht den Barthburgkrieg benutzen, bei welchem ich einstweilen an Beunze's Ausgabe mich angeschlossen. Wie Vieles hätte unzweifelhaft besser, reicher, treuer werden können, wenn Bachmann's verheißene Ausgabe der Werke Boffron's, wenn v. d. Hagen's Ausgabe der Minnesänger, wenn so manche Aufsätze der Zeitschriften, z. B. im Morgenblatt von Karl Gräffsen über die Todtentänze u. s. w. mir schon hätten zur Hand sein können! Insbesondere habe ich vom Volkalliede nur erst eine unvollständige Skizze seiner Elemente liefern können, welcher die Individualisirung und historische

Localisirung noch ziemlich abgeht; allein es war bei dem Stand der Dinge nicht anders zu machen. — Obwohl meine Arbeit an sich selbst es hinlänglich zeigt, so dürfte doch, um allen Mißverstand zu entfernen, die Bemerkung nicht überflüssig sein, daß ich keine Geschichte unserer Sprache, sondern eine Geschichte unserer Poesie und zwar nicht vom gelehrten, sondern vom philosophischen Standpunkt aus habe geben wollen. — Wie dankbar gegen die Gebrüder Grimm und Schlegel, gegen Tiedt und Uhland, Görres und Wone, Doen und Schmidt, v. d. Hagen und Büsching, Lachmann und Staff u. A. zu sein, durch das Unzählige, was ich von ihnen gelernt habe, ich mich im Innersten gebrungen fühle, brauche ich wohl kaum zu sagen. Aber zwischen Lachmann und mir scheint etwas obzuwalten, was mich, ihn, und ihn, mich recht zu verstehen, hindert. Bin ich gegen ihn offenbar ungerecht gewesen, wenn ich in Bezug auf seine Hypothese von der Entstehung der Nibelungen im Eifer für meine Ansicht mich so ausdrückte, daß man aus Liebe zur Differenz der Handschriften weder die Einheit noch den Dichter des Gedichts aufzuopfern nöthig habe, so ist er gegen mich in Bezug auf meine Auffassung des Titulrel nicht weniger ungerecht gewesen. Was hier Lachmann's Hypothese über den Verfasser an-

geht, heranziehen er Jedem, der sie nicht annimmt, wie ich recht gut weiß, schon vor einigen Jahren kirchlich gescholten hat, so habe ich innerhalb dieses Buchs mich mit wenigen Worten zu rechtfertigen gesucht. Die Bedeutung des Titirel ruht für mich noch immer in seiner Universalität. Wegen seines Anstwerthes habe ich mich in meiner Schrift so bestimmt erklärt, daß Lachmann dies ganz übersehen zu haben scheint, namentlich auch in Verhältniß zum Parival, für welchen ich meine große Anhänglichkeit, wie ich damals schon, als ich seine isorirte Betrachtung vor der des Titirel vornahm, zu erkennen gab, Lachmann's würdiger und treffender Auffassung verdanke. Die Vergleichung des Titirel mit Dante's Komödie fand ich vor, als ein fast allgemeines Urtheil, auch der Kenner, d. h. der Wenigen, welche den Titirel selbst gelesen haben J. W. K. B. v. Schlegel. Ich suchte nun zwar das beiden Gedichten Gemeinsame zu zeigen, was zu jener Parallele Anlaß gab; sodann aber auch den ungetrübten Unterschied, der zwischen beiden Statt findet. Dies Resultat, denke ich, macht das hauptsächlichste Verdienst jener Arbeit aus; sonach wirfe mir Lachmann etwas vor, was ich hätte thun sollen, das ich gerade gethan habe. Ich hoffe, daß Lachmann diese Entgegnungen so unbefangen nehmen.

wird, wie ich sie, im Interesse der Sache, gebe.

Daß ich nun eine philosophische Betrachtung unserer älteren Poesie angestellt, daß ich dieselbe in ihrer inneren Bedeutung zu begreifen getrachtet habe; darüber könnten Manche eine Entschuldigung als über eine voreilige Kühnheit erwarten. Ich entschuldige mich nicht, denn dies wäre, wo die That als geschehen spricht, zu spät. Mir war dies Unternehmen das größte Bedürfnis, mich aus einem Zustande empirischer Zerstreuung zur einfachen Hebersicht der Ganzen und zur Erkenntniß des allgemeinen Werthes seiner vielfachen Erscheinungen zu erheben. So viel ich jetzt gesagt, daß ich einen pedantischen Gebrauch philosophischer, wohl gar ethischer und vorständlicher als unverständener Worte, etwa um dem Empirischen die Schranken des Begriffs aufzuheben, nicht kenne. Von einem vor der Durchforschung des Gegebenen bereits fertigen System, dessen Formeln ich vielleicht nur mit befehltem Stoff von Wissen her angefüllt hätte, weiß ich nichts. Wahrlich bin ich mir bewußt, die Metamorphose der geistigen Idee in unserem Mittelalter nicht vollendet zu sehen, so weit erkannt zu haben, als die Nähe von Jahren, welche ich diesem Studium widmethe und die Mühen, welche mir zu Theil standen;

es. ~~alle~~ ~~ist~~. ~~Daher~~ ~~mit~~ ~~ich~~ ~~und~~ ~~im~~ ~~Einzelnen~~ ~~al-~~
lerlei Schwankendes und Unrichtiges ~~haben~~; ~~es~~
Mangel und ein Umstand, von dem fast keine hi-
storische Arbeit frei zu sein pflegt, weil die Schwierig-
keit ihres Entstehens dergleichen unfehlbar mit sich
bringt.

1811. 2. 2. 1811. 2.

In der Sprache habe ich so deutlich als mög-
lich ~~zu~~ ~~sein~~ ~~gehabt~~. Die philosophische Terminolo-
gie ist aber nicht unterblieben und ich sehe vorher,
daß man sich deshalb wieder über meine Schreibart
beschweren wird. Es thut mir Leid, nicht reizender
darstellen zu können; aber gibt es nicht jetzt Leute,
welche ohne zu denken dennoch vom Gedanken Bes-
itz ergreifen wollen? Die Terminologie der Philo-
sophie ist nur ein Vorwand, denn es wird dieselbe im
übrigen Leben gerade so sehr gebraucht, wo von abso-
luten Gehorsam, relativer Freiheit, von Zollsys-
temen, von repräsentativer Vermittelung, von unmit-
telbaren Gewinnsten, von Accidenzen u. s. w. immer-
fort die Rede ist. Jenes Ansinnen, daß die Philoso-
phie nicht ihre Sprache, sondern man weiß selbst nicht
welche denn?, reden solle, verlangt, daß sie sich mit
derselben Unwiderstehlichkeit dem Gedanken aufdrin-
gen solle, wie die Gewalt der Musik sich der Empfin-
dung bemächtigt. Als wenn das Blühende der Di-

chon z. B. im Platon, die Schwierigkeit des Gehal-
tes verringerte? —

Schließlich ersuche ich den geneigten Leser, die
oft Falschheiten veranlassenden Druckfehler gefälligst
vor dem Lesen des Buchs verbessern zu wollen.

Halle, am 2ten April 1830.

Carl Rosenkranz.

Inhaltsanzeige.

Einleitung S. 1.

Der Sinn der Aufgabe, welche hier gestellt wird, S. 2—7.

1. Das Romantische S. 8.

2. Das Mittelalter S. 30.

3. Das Elementarische in der romantischen Poesie des Mittelalters S. 44. — Die Scandinavische Poesie 45. — Die Normannische 47. — Die Provenzalische 50. — Die Epochen in der Bildung der Deutschen Sprache 53. — (Altehdichtung, Allongage und Reim; Gothisch; Althochdeutsch, Mittelhochdeutsch; die gebildete Sprache.)

a) Das Wunderbare S. 60. (Gebirge, Höhle, Kiesen, Drachen, Jungbrunnen, Wasserweiber, Pflanzen, Thiere, Zauberer, das Morgenland.)

b) Das Sittliche S. 77.

c) Das Religiöse S. 82.

Uebergang S. 93.

Erstes Buch.

Die epische Poesie.

A.

Das reine Epos.

Erster Kreis: Das Epos des Volkes S. 98.

I. Die Deutsche Ilias S. 102.

Sigfrid, Dietrich 105. Eigenot, Drachentkampf und Edelns Ausfahrt 108. Laurin oder der kleine Rosengarten 109. Der große Rosengarten 112. Dietrichs Flucht zu den Hunnen 116. Alpharts Tod 118. Rabennas

Schlacht 120. Walther von Aquitanien 122. Biterolf und Dietrich 123. Nibelungen 123. Klage 145. Hildebrand 146.

II. Die Deutsche Odyssee S. 147.

Chandrun 148. Kother 153. Dmit 156. Hugdietrich 158. Woldietrich 159.

Zweiter Kreis: Das Epö der Kirche S. 161.

I. Das Göttlich-Menschliche S. 172.

Otfried 173. Maria's Leben 175. Werners Gedicht 177. Philipps Gedicht 178. Das Gericht 179.

Beiz
11111

Ischen

önig
11111

Dritter Kreis: Das romantische Epö S. 209.

I. Der gläubige Weltgeist S. 210.

a) Der Kampf des Königs mit den Vasallen S. 212.
Malegis 216. Heymonskinder 216.

b) Der Kampf des Glaubens mit dem Unglauben S. 221.
Roncevauschlacht 227. Konrad und der Striker 230.
Wilhelm von Orange 231.

II. Das Ritterthum S. 232.

a) Das weltliche Ritterthum S. 235:

Eids Fohhaltung 248. Artus und Merlin 247. Gret und Ende und Irain 253. Wigalois 256. Lancelot vom See 258. Daniel von Sturmenthal und Wigomur 260. Dietrich von Bernward 261.

b) Das geistliche Ritterthum S. 261.

- a) Der Titurel oder die Häter des Grafs 276.
- ß) Parival oder der König im Gral 293.
- γ) Hohengrin oder die Werbung des Grafs 300.

III. Die Wirklichkeit S. 307.

a) Die ideale Heldenshaft 309.

Hios und Blancflos 310. Tristan und Isolde 314. Brauena-
trage, die Heidin, Wigetis von Jordan, die Königs-
tochter von Frankreich, Friedrich von Schwaben 335
und 336.

b) Die gemaine Wirklichkeit S. 337.

Der Wiener Meerfahrt 343. Der Weinschwelg 344.
Der Traum 348. Die Graferin, die zwei Kaufleute,
der Frauen List, der Frauen Turnier 349. Salomon
und Morolf 350. Pfaff Amis 358. Pfaff von Kalen-
bergen 359. Peter Keu 360. Die fahrenden Schüler 360.

B.

Das historische Epos S. 362.

a) Die vorchristliche Welt S. 363.

Apostolius von Tyrland und Obids Metamorphosen 364.
Aeneis 365. Aeneides 366. Trojanischer Krieg 367.

b) Die christliche Welt S. 368.

Rudolf von Montfort, Heinrich von Wäpchen, Jans-
sen der Entenfel 371. Ottokar von Horned 372.

c) Die Deutsche Geschichte S. 372.

Anno 373. Herzog Ernst 373. Heinrich von Braun-
schweig 376. Wilhelm von Orléans 377. Ottokar 378.
Jerusalem 378. Jakob von Küniglshausen 379.

C.

Das Volkbuch S. 380.

Reisebücher 383. Hören Sigfried 390. Hierabras 393.
Octavianus 394. Buch der Liebe 397. Melusine 398.
Magelone 400. Genovefa 401. Euphemia, Helend und
Waltther 402. Die sieben weisen Meister 403. Eulenspiele

XIV

gerl 408. Das Patentbuch 410. Der Hinfenritter 412. Fortuna 413. Der ewige Jude 418. Baupf 424.

Zweites Buch.

Die lyrische Poesie.

Erster Kreis: Der Minnegefang S. 434.

1. Der Stoff 435.

Die weltliche Liebe 437. Die himmlische Liebe 452.

Die Kritik des bestehenden Lebens 459.

2. Die Form 466.

3. Die Dichter und der Krieg auf Wartburg 471.

Zweiter Kreis: Der Melzergesang S. 497.

Die Reflexion 498. Die Tabulatur 501. Die Schulen 503.

Dritter Kreis: Der Volksgefang S. 508.

1. Die Lieder der Liebe 511.

2. Die Lieder des gemeinen Wesens 523.

3. Die politischen Lieder 547.

Drittes Buch.

Die didaktische Poesie.

Erster Kreis: Die magische Symbolik S. 554.

1. Das ethische Naturgefühl 555.

2. Die Magie 557.

3. Die Symbolik 561.

Zweiter Kreis: Das Lehrgedicht S. 566.

1. Der Spruch 567.

2. Die Priamel 568.

3. Das Lehrgedicht 569.

Dritter Kreis: Die Allegorie S. 574.

1. Das Ideal 576.

XV

Konrad von Würzburg 576. Peter Eichenwirt 578.
Heinrich Muglin 582. Hadamar von Haber 583. Her-
mann von Eichenheim 583. Melchior Pfingling 584.

2. Die verkehrte Welt 586.

Der Mars 588. Der Todtentanz 591.

3. Die Ironie des Weltlaufs (Keineste Buch) 594.

Schluss: 612.

Verichtigungen.

Seite 4 Zeile 13 von Unten lies statt Reinde — Reinde.

- 231 — 6 — Oben — — Girar — Girard.
- 248 — 4 — — — — Armanka — Armanka.
- 248 — 9 — u. — — — Caermathen — Caermathen.
- 253 — 1 — — — — väterlichen — ritterlichen.
- 267 — 4 — — — — Felsbahn — Felsbahn.
- 263 — 7 — O. — — — Gréal — Gréal.
- 275 — 7 — u. — — — Sanguis — Sangius.
- 280 — 1 — — — — Ryt — Ryt.
- 287 — 12 — — — — Jagamand — Jagamand.
- 300 — 4 — — — — Tafelrunde — Tafelrunde.
- 315 — 15 — — — — Thurheim — Turheim.
- 318 — 8 — — — — Turbenal — Turbenal.
- 343 — 11 — O. — — — Nigier — Nigier.
- 348 — 16 — u. — — — Hans v. Rosenblat — Hans
Rosenblat.
- 368 — 4 — — — — Herodot — Herodot.
- 445 — 17 — O. — — — die — der.

Einleitung.

Die Geschichte ist der sich selbst erzeugende Geist, und darum hängt in ihr Alles auf das Engste zusammen. Auch da, wo die Menge der Formen, in welche er sich verliert, ihn aller bündigen Auffassung entziehen will, ist die Centralität einer bestimmten Manifestation in der Zersplitterung der peripherischen Punkte heimisch. Jene einfachen Bestimmungen zu finden, welche sich durch die Fülle der individuellen Bildungen als ihr Begriff hinstrecken, ist die Aufgabe der inneren Geschichtsschreibung. Die äußere, welche jene Gestalten in ihrem einzelnen Vorkommen wahrzunehmen, zu sammeln, zu beschreiben und nach mannigfachen Gesichtspuncten in verschiedene Classen zu ordnen hat, ist ihre nothwendige Voransetzung, ohne welche sie nicht zu Stande kommt. Sie ist aber nicht, wie diese, auf die Vollständigkeit im Einzelnen, sondern auf die Einheit in Allem bedacht, indem sie den Kanon enthalten muß, nach welchem die einzelnen Erscheinungen leicht an ihren wesentlichen Ort einrücken und als Glieder in der organischen Totalität angeschauet werden können.

Der Geist ist an sich in seiner Entwicklung consequent, verliert Nichts von dem, wozu er sich einmal hervorgebracht hat, und verfolgt ein Jedes so weit, bis er es erschöpft und damit auch erreicht hat. Solche Er-

4

schöpfung ist einerseits das Recht der Sache, worin sie ihren Werth, erkannt zu werden, aufbringt, und andererseits gibt sie nur dem Erkennenden das Recht, weiter zu gehen. Das Erschöpfende ist deswegen das Vollkommene, und so erblicken wir in dem geschichtlichen Leben jene hohen Gestalten, welche ganze Welten in sich schließen und in ihrer Individualität eine weitgedehnte Unendlichkeit auf das Freieste, so zu sagen, Persönlichste darstellen. Diese plastischen Vereinigungen sind sowohl Charaktere als Werke, welche nun die bleibenden Denkmale des geistigen Daseins ausmachen, weil sie den vielseitigen Inhalt ganzer Epochen zur bestimmten Umgrenzung zusammenfassen, so daß der Geist, wenn er seiner Vergangenheit sich erinnert, bei ihnen, als den entscheidenden Momenten seines Lebens, verweilen muß. Für die Poesie des Deutschen Mittelalters sind die Nibelungen, der Titirel, Kristan, Morolf, der Krieg auf Wartburg und Reinicke Fuchs diese Monumente der Idee.

Die innere Geschichtschreibung hat das Werden und den Gehalt solcher hervorragenden Gebilde zu enthüllen und so sie selbst zu begreifen. Nur auf diesem genetischen Wege kann es gelingen, der Anschauung des vergangenen Lebens die Fremdheit zu nehmen, welche an ihm haftet. Diese Dunkelheit soll verschwinden und soll erkannt werden, daß der Geist, welcher jene Producte erzeugte, derselbe ist mit dem, welcher nun ihrer sich erinnert. Daß also das Vergangene eine wahrhafte Gegenwart erhalte, ist nur durch Aufschließung Dessen möglich, was in ihm das Wesen ausmacht, weil es eben durch

dasselbe mit dem späteren Geist, der es nothwendig als sich selbst in sich trägt, vereint ist. Sich aber in seinem ihm verflochtenen Dasein wieder zu erblicken, hat der erkennende Geist die ruhigste Gewissheit. Wenn er schon die Natur mit der Hoffnung begrüßt, auch in ihren monströsesten Gestalten die Harmonie des Vernünftigen zu entdecken, so ist in Bezug auf ihn selbst dies Vertrauen um so viel höher, daß er auch im verworrensten Gewühl der Geister den Geist und in fast erloschenen, wie durch eine unermessliche Kluft von dem Stun der Gegenwart abgetrennten Formationen, sogar im Perentumel einer Fetischreligion, sein Bewußtsein wieder zu finden nicht aufgibt.

Die besonderen Richtungen des geistigen Lebens sind immer von der allgemeinen abhängig, welche als die gerade herrschende den geistigen Gravitationspunct enthält, so daß, wie dieser sich verändert, auch die Besonderungen andere werden. Je tiefer jenes allgemeine Princip ist, um in so vielfachere Bildungen geht es auch äußerlich auseinander. Vom Orient aus nach dem Decident hinzu erweitern und vermännigfaltigen sich deswegen die geistigen Entzweigungen, weil die Zunahme des Principes an Intension den extensiven Wachsthum unmittelbar zur Folge hat. Ein gewöhnlicher Bürger unserer Staaten umfaßt z. B. viel mehr und viel bedeutendere Momente als sich, als etwa ein Arabischer Emir, obwohl sich dahinter selbst versteht, daß dieser Unterschied dem Einzelnen für sich nicht zugerechnet werden kann, weil der eine wie der andere seine Stellung aus dem gemeinen Wesen um denselben Preis empfängt. Es ist eine oft

gemachte Bemerkung, daß die Hellenische Geschichte in Verhältniß zu der ihr im Rücken liegenden Morgenländischen einen Reichthum von verschiedenen Richtungen offenbare, der ihr Studium anziehender, aber auch für die Behandlung schwieriger mache. Noch mehr erhöht sich diese Schwierigkeit, sobald man in die Germanische Geschichte eintritt, weil hier die Unterschiede, ihre Entwicklung miteinander und ihre Fortbewegung zu fassen durch die Vielheit und Sprödigkeit der entgegengesetzten Principien fast unmöglich dünkt. Die Kunst, in deren abgerundeten Formen der allgemeinste und besonderste Gehalt der Geschichte als heiters Erscheinung sich absetzt, theilt diese Unendlichkeit. Jedes Gebiet derselben schlägt sich wieder in viele besondere Verzweigungen auseinander; die Ueberlieferung ist im Stoff mannigfacher und in der Mittheilung eifriger, so daß in der unausbleiblichen Vermischung die Unterscheidung des Eigenthümlichen und Fremden schwer fällt; der Gang ist nicht ein so systematischer, wie in der Griechischen Kunst und das Entstehen der verschiedenen Kunstbildungen aus und nach einander viel unsicherer, so daß die Stettschaft über den Ursprung oft nur ungefähr gegeben werden kann.

Indem wir nun die Poesie der Deutschen im Mittelalter — mit Ausschließung der Lateinischen — darzustellen versuchen, ist es uns hauptsächlich darum zu thun, das Wesen jener romantischen Dichtungen so zu erkennen, daß sie als der poetische Reflex der großen geistigen Bewegungen dieser Zeit begreiflich werden. Deswegen ist unser Voratz nicht, der Zeit streng zu folgen

und alle einzelnen Werke aufzuführen, vielmehr wird uns die Entfaltung der geistigen Idee in der Poesie beschäftigen. Daß jedoch die chronologische Ordnung der unseren im Ganzen und Großen nicht widersprechen dürfe, räumen wir gern ein. Denn wenn der Geist sich dem einen Gegenstande später zuwendet, als einem anderen, so ist dies nicht zufällig. Da er zu jenem nicht eher hindringen konnte, als bis er mit diesem fertig war, so findet auch eine innere Abfolge und Voraussetzung der Gegenstände selbst statt, welche ja im Grunde Dasselbe mit ihm sind und von ihm als Er producirt werden. Wir werden also das eigenthümliche Wesen einer jeden Gattung der Poesie in ihrem Zusammenhang mit der Geschichte zu verstehen streben, und uns vornehmlich bei den umfassenderen Producten verweilen, indem aus diesen jene verschwundene Zeit uns mit der am meisten verständlichen Klarheit anblickt. Jedes Moment der Idee ist wie ein Kreis zu betrachten. Zunächst erscheint der Umfang. Nach und nach hebt sich der Mittelpunkt hervor, von welchem aus man nach allen Punkten der Peripherie hinschauet, weil sie alle in ihm ihre Wurzel haben. Und von ihm aus erblickt man dann auch die anstoßenden Kreise.

Die allgemeinsten Bestimmungen, welche in der Geltung von Principien unserer ganzen Untersuchung zu Grunde liegen und die ganze Sphäre im Umriss beschreiben, sind 1, das Romantische; 2, das Mittelalter und 3, das Elementarische in der romantischen Poesie des Mittelalters.

1. Das Romantische.

Die Kunst der modernen Welt ist die romantische und die Zeit des Mittelalters ihr erstes Aufblühen. Was aber das Romantische sei, kann nur verstanden werden, wenn der Zusammenhang dieser Kunstform mit dem Wesen der ihr vorangehenden Formen begriffen wird. Diese sind das Symbolische und Plastische. Die tiefere Entwicklung dieser Stufen der Kunst ist hier vorauszusetzen und kann nur in Beziehung auf unsern Begriff in ihren allgemeinsten Momenten angedeutet werden.

Die älteste Gestalt der Kunst ist die symbolische, die noch am meisten von der Schwere der Erde ergriffene. Der Geist, sich und seine Vorstellungen in die ihm erscheinenden Naturgebilde einlegend, machte dieselben zu unmittelbaren Erscheinungen seiner selbst. Indem er die Gegenstände, welche die Natur ihm darbietet, nicht nur außer sich schaute, sondern in sich erblickte und sie zu Gefäßen seiner Gedanken erhob, erwarb er auch die Gewalt, seine innere Anschauung einem Material einzuformen, und dies Erzeugniß der eigenen Thätigkeit, die von ihm selbst als Abbild des Gedankens hervorgerufene Natur, ist das Symbol. Der es schaffende Geist weiß, was es bedeutet und läßt die äußere Gestalt seinem Gedanken entsprechen. Weil jedoch er, nicht die Natur, die Symbole erzeugt, so geht er auch über den Kreis der gegebenen Naturgegenstände bald hinaus, und schafft auch solche Symbole, deren reine Formen nicht so in der Natur gefunden werden, wie er sie ersieht. Um angemessener Ausdruck Dessen zu werden, was er sich vorstellt,

genügt ihm die Natur in ihrer Einfachheit nicht durchaus, und er verknüpft deswegen, was in ihr an sich nicht zusammengehört. Dies zeigen die Indischen und Aegyptischen Sculpturen, die Thiergegestaltungen an den Wänden von Persepolis, in den Weissagungen des Daniel u. a. Denn wie sehr der Geist sein Denken verflüchtigt, die Natur ist zu arm, ihn ganz auszudrücken. Kann er auch das in sich unendliche Leben durch die ihr Schwanzende in sich zurücknehmende Schlange, die Geburt alles Endlichen aus dem Anfanglosen durch die auf den Wassern schwimmende Lotosblume, die besamende Fruchtbarkeit durch den Stier, die Lust der Gattung durch Fische, Sperlinge und Tauben, die Stärke durch den Löwen ausdrücken, ja, kann er diese Elemente wieder untereinander verbinden, dem Stier Adlerfüße und dem Ei Flügel geben, so verläßt ihn doch die Natur da, wo sie Gegenbild wirklich geistiger That werden soll. Dem natürlichen Thun zwar versagt sich also die natürliche Darstellung nicht, aber das innige Leben des Geistes, wenn er es gewahrt und wenn er es sich zum Gegenstand machen will, widerstrebt der kalten Abgrenzung des Symbolischen, welches für diese Unendlichkeit zu eng und oberflächlich ist. Das einzige Mittel zur Darstellung des Inneren an und für sich, ist die menschliche Gestalt, weil sie Träger des geistigen Selbstbewußtseins ist.

Für sich selbst ist sie nicht sogleich begriffen, sondern wird anfangs noch ganz symbolisch angewendet und verwirrt sich noch mit andern Formen des Natürlichen. Ganz so, der Indische Gott der Intelligenz, hat noch ei-

nen Elephantenrüssel, Bismuth den Ubertopf, Athos das Ibisaupt u. s. w. Centauren, Sphinxen und andere seltsame Geschöpfe erwachsen auf diesem Boden. Mehr und mehr tritt aber das Natürliche zurück. Der Geist will es nicht an sich dulden, vielmehr nur als bedeutende Decke um sich thun, wie bei der Isis die Kuh bis auf die Ohren und beim Serapis der Widderkopf bis auf die Hörner sich verdrängt. Endlich streift die sich ganz schauende Innerlichkeit alles ihrer Gestalt Fremde von sich weg, und steigt, nur leise vom zarten Schaum der erstaunten Meereswellen getragen, frei wie Aphrodite, in der reinen Schöne der menschlichen Weiblichkeit, auf das Land bewußter Bildung. Die menschliche Gestalt gibt eine viel reichere Symbolik, als alle Gegenstände der Natur zusammen und ist in sich unerschöpflich an Erfindungen. Die Stellung der Glieder, das Anschwellen oder Einsinken der Muskeln, die feste oder lose Tracht des Haars, jede Nuancirung des Auges oder Mundes — genug Alles ist hier von Bedeutung und spricht unmittelbar an sich selbst das Innere aus. So tritt nun die menschliche Gestalt als die göttliche über die Natur und bestimmt dieselbe, so daß die geistige Gewalt nur die äußeren Handhaben ihres Wirkens noch an sich trägt. Im Dionysos ist durch und durch das geheimnißreiche und schwärmerische Gefühl der Lust des Daseins zu sehen. Die volle Traube, an welcher jede Beere ein verkörperter Sonnenstrahl, glühend unter dem grünen Schirm der breittrankenden Blätter hervorblühend, ist nur sein Symbol. Sein wehmüthig lächelndes Haupt deutet uns erst des Weines Leben und Sinn.

Die Attribute sind auch als das verbleibende Symbol hauptsächlich nur von der Seite angelohnt, nach welcher hin die Götter mit dem natürlichen Leben in Zusammenhang stehen. Nach der anderen Seite hin, wo sie mehr die rein geistige Bestimmung aus sich enthüllen, wird das Attribut zu schwach und muß die Bedeutung in der Gestalt und im Ansehn selbst ganz äußerlich werden. Welches Symbol könnte die Liebessehnsucht der Aphrodite, die schöpferische Begeisterung des Apollon, die allseitige Beweglichkeit des Hermes ausdrücken? Und sieht nicht schon die Flamme neben der Hestia wie ein Geußes der Creatur aus? So feiert der Geist durch seine Gestalt den Triumph seiner Erscheinung, welche die Dunkelheit des Natürlichen vernichtet. Nur aus der Nichtbeachtung dieses wesentlichen Momentes ist der Tadel des homerischen Epos entstanden, daß in ihm den Göttern die mythische und religiöse Tiefe des Orientalischen fehle und ein nüchterner Zug durch das Ganze wehe, denn diese Besonnenheit, welcher der träumerische Rausch des Naturlebens im Rücken liegt, ist gerade das Höhere.

Diese Offenbarkeit des Inneren im Äußeren ist der Begriff des Plastischen. Im Symbol ist das Innere auch wohl ein Äußeres, aber das Äußere ist noch nicht an und für sich die Darstellung seines Hintergrundes. Darum birgt es die Möglichkeit in sich, auch anders genommen zu werden, als sein Schöpfer wollte, und ist also in seiner Auslegung von dem schwankenden Verstande der es Auffassenden abhängig. Diese Entzweiung des Inneren als der Bedeutung mit dem Äußeren als

ihrer erscheinenden Form, hebt sich im Plastischen auf, wo das Äußere der Form dem inneren Gehalt völlig gleich wird. Im Symbolischen kann also dasselbe Äußere für das verschiedene Bewußtsein einen ganz verschiedenen Sinn haben, wie den Indiern die Form des Dreiecks der Goni oder weibliche Phallus, den Christen dagegen Symbol der Dreieinigkeit ist. Athene aber vermag aus dem Kreise der plastischen Mythologie nicht als bloße Form — wie das Dreieck wandern kann — in einen andern hinübergesetzt zu werden und hat schlechthin nur in jener Heimath ihr deutliches Verständniß. Daß die ganze alte Kunst einen symbolischen Charakter habe und das Plasma nur eine Bollendung des Natursymbols sei, kann nur in Bezug auf die Bildung des Plastischen aus dem Symbolischen zugegeben werden; die Griechischen Götterideale selbst sind in ihrer Bestimmtheit zu durchsichtig, als daß man sie noch symbolisch nennen könnte, und die natürliche Form des Gedankens durchzieht die menschliche Gestalt nur mit einer leisen Färbung. Sie ist allerdings noch natürlich, aber als Organ des Geistes selbst ist sie eben so sehr auch nicht natürlich. Das physiognomische Studium führt in jene Werkstatt des Seelenlebens, wo man den einzelnen Geist zu belauschen vermeint, wie er vom Centrum der Freiheit aus diese in die Peripherie der Leiblichkeit hineinarbeitet und jedes Innere auch an die verrätherische Oberfläche drängt. Eine solche Einheit findet im Symbol nicht statt. Ohne daß das Bewußtsein den natürlichen Gegenstand mit seinem Gedanken verknüpft, kommt es zu keiner Identität beider. Das Ei ist ein vortreffliches

Symbol der unentfalteten Schöpfung. Um aber diesen Gedanken in ihm zu finden, muß ihn der Anschauende mitbringen und mit dem Ei zusammenlegen. Daher kann es für denselben Gedanken eine Mehrheit ihm entsprechender Symbole geben und kann das Genstorn das Ungeborene und doch schon als eingehüllte Totalität Daseiende so gut wie das Ei ausdrücken. Dem Olympischen Zeus dagegen erkennt jedes Bewußtsein göttliche Macht und Weisheit zu. Sie reden aus seinem Antlitz und kann ihm nicht eben so gut auch ein anderes Gesicht entsprechen, weil ihm das Gepräge erhaltender Nothwendigkeit durch seine Idee bleibend und unveränderlich zukommt. Nur durch ihre wesentliche Bestimmtheit haben die Griechischen Götterideale in 'all' ihrer Mannigfaltigkeit die consequente Identität eines einfachen Grundtypus der Gestalt, besonders des Kopfes.

Wollen wir Neuere Kunstwerke dieser frühern Stufen genießen, so müssen wir uns den Standpunct derselben vergegenwärtigen, um sie in dem Recht ihrer besonderen Welt zu erkennen. In der Orientalischen Poesie widersagt uns leicht die Endlosigkeit der Bilder, und erregt uns die ungeheure Pracht der Phantasie, Einen Gedanken in tausendfachen Formen anzuschauen, bald Langeweile. So schosß Odysseus den Pfeil durch die Böcher der zwölf Kerte zu Einem Ziel. Das Andere ist hier nicht wahrhaft, sondern nur äußerlich und formell ein Anderes, wie das Morgenland überhaupt die breite Identität der Eitanei liebt. Noch bei den Persischen Dichtern des Mittelalters ist dieser Schein des Ber-

seß und diese leere Veränderung der Einheit vorzüglich zu Hause. In der plastischen Kunst dagegen vermischen wir wohl eine gewohnte Innigkeit und Wärme. Die Umriffe der Gestalten sind so schön, daß sie nicht schöner werden können, und in einer Sophokleischen Tragödie vernehmen wir den Wellenschlag der reinsten Harmonie. Aber die tiefe Begrenzung der Verhältnisse, das in einander sich haltende Maas der einzelnen Glieder und die organische Klarheit des Ganzen dünken uns nicht lebendig genug. Bei aller Festigkeit der Charakteristik, bei aller Gediegenheit und Würde des Inhaltes, bei aller Vollendung der formellen Ausführung, können wir uns nicht enthalten, noch etwas außerdem Gegebenen zu erwarten. Die Centralität des Allgemeinen genügt uns wohl, aber die Individuen, in welchen es thätig ist, rehn für uns zu naht da. Sie sind zu wenig für sich. So ist auch im Relief nur eine geringe Perspective möglich und sind die Figuren, wenn auch jede für sich eine andere, doch in einer gewissen Eintönigkeit befangen; auf dem Gemälde aber ist die Fläche in sich vertieft und löst in eine vielfach abwechselnde Welt schauen, welche für die Anschauung Alles in der Frische seines eigenthümlichen Lebens darbietet.

Wenn nun in der symbolischen Kunst Form und Inhalt nicht unmittelbar identisch sind, wenn in der plastischen der Inhalt seine Form erreicht und in der Schönheit des ausgleichenden Maasses kein Unterschied beider von einander übrig bleibt, wenn dort die Natur, hier die menschliche Gestalt den Mittelpunkt ausmacht, so ist für die neuere oder romantische Kunst, das

Princip im dem einfachen Selbst zu finden, welches die Totalität der Welt als innere Unendlichkeit in sich zu fassen vermag. Die einbildende Phantasie des Morgenlandes und die bildende des Hellenismus leben in seiner Begeisterung fort. Der Begriff des Selbstbewußtseins hat in der modernen Welt nicht bloß die Absolutheit der Form, sondern eben so sehr des Inhalts zum Inhalt und ist damit ein unzählbarer Drang nach einer unendlichen Vereinigung mit der ganzen Welt erregt. Nichts in ihr soll ausgeschlossen sein vom inneren Besitz und die Brust hält sich stark genug, Alles in sich zu nehmen. Keine Freude und kein Schmerz sind zu groß oder gering, um nicht einzugehen in die Eigenheit der Empfindung; keine Seligkeit ist in Gott, keine Qual im Teufel, welche nicht auch die des Menschen zu werden vermöchte; und kein Geschick ist so dürftig, daß man nicht in ihm jene wesentliche Höhe des Gemüthes bewahren, kein Unglück so mächtig, daß es den freien Geist zu zerwalmen, kein Verbrechen endlich so ungeheuer, daß die Kraft der Freiheit es nicht zu sühnen vermöchte. Und nicht durch ein nur negatives Thun sich abwendender Resignation, sondern durch das positive der dem Wesen sich aneignenden Erkenntniß lösen sich diese Räthsel.

Das Princip des Romantischen fällt daher mit dem der neueren Geschichte überhaupt zusammen und findet sich in der Idee der absoluten Versöhnung des menschlichen Geistes mit dem göttlichen. Zwar ist sie an und für sich Grund der ganzen Geschichte, aber erst seitdem der menschliche Geist ihrer mit Klarheit sich bewußt geworden, ist sie auch für sich bestimmendes

Princip derselben. Das Göttliche in menschlicher Gestalt zu wissen, waren schon die Hellenen und Römer vertraut, allein der Vereinzlung und der individuellen Form des Gottes fehlte bei ihnen der unendliche Inhalt, weshalb die Himmlischen ihre besondere Bestimmtheit einem über sie hingreifenden Allgemeinen, was ihnen an sich fremd war, opfern mußten. Gerade diese von allem Endlichen und von aller sinnlichen Gestaltung abgeschiedene Allgemeinheit, die unbeschränkte Macht, war das göttliche Wesen für die Juden. Doch auch bei ihnen war demselben in Einzelnen das zur Mündigkeit reisende Selbstbewußtsein gegenüber getreten und forderte eine tiefere Einigung mit Gott, als die einer von Furcht durchdrungenen Anerkennung. Die politische Selbstständigkeit der Juden war schon längst geknickt; die der Griechen ward es durch den Kampf um die Hegemonie, und die Römer vermittelten als Welt herrscher eine noch engere Berührung der Seiten des Gegensatzes, als schon Alexander eröffnet hatte. So traten der wankende Glaube des Morgen- und Abendlandes einander nahe, schauten sich an, ahneten die Beziehung, die sie an sich gegenseitig hatten, und gaben zu Alexandria in sinn schweren und bedeutungsvollen Philosophemen der hohen Ahnung ihren Ausdruck. Bevor der Mangel nicht empfunden wird, ist die Befriedigung nicht geistlich und darum ward diese Zeit die der Erfüllung.

Christus erschien, den nach dem Wissen um sein Wesen hungernden und dürstenden Geist zu sättigen und den an Gott und sich verzweifelnden zu versöhnen. Nicht aus seiner geschichtlich dunkeln Geburt und anfänglichen

Entwicklung, über welche alle Psychologie umsonst brütet, und eben so wenig aus seinem verschleierte Verschwinden und Zurückgehen in den Himmel des Geistes — der ja nie von ihm ferne war —, sondern nur aus der Mitte dieser Puncte, von der allein wir deutlich wissen, aus dem, was in seinem Leben als Er Selbst sich offenbart, ist er zu begreifen. Gegen diese in seinen Reden und Thaten sich enthüllende Ewigkeit verliert sich das Äußere jener Umstände als ein Untergeordnetes, dessen Nothwendigkeit für die Tradition wir zwar nicht leugnen, was aber für die Idee ein minder Wesentliches ist, aus welchem kein Trunk unsterblicher Erquickung geschöpft werden kann. Er nun lehrte nicht bloß, daß Gott an und für sich sowohl die Wahrheit als das ihr gleiche Wissen oder Der Geist, und daß die Form seiner wahrhaften Erscheinung die menschliche sei, sondern er selbst war auch diese Einheit. Er ist das wirkliche Bewußtsein Gottes von sich selbst. Wie er Gott weiß, weiß Gott ihn, und wie er sich weiß, weiß Gott sich selbst. Weil in ihm Wissen und Sein zusammenfallen, spricht er das Selbstbewußtsein der wesentlichen Einheit seiner mit Gott nicht bloß im Wort für Andere aus, sondern bewährter stehend seine Gleichheit mit uns im Dasein des Schmerzes und Todes in ihm, wie seine Gleichheit mit Gott in der freien Ueberwindung derselben. — Dies Alles wurde von Andern gesehen, gehört, gefühlt und hatte der menschengewordene Gott für dies wahrnehmende Bewußtsein ganz unmittelbare Existenz. Als er aber gestorben und aus dem Kreis der gemeinen Wirklichkeit entflohen war, konnte er dem Bewußtsein

durchaus nicht anders Gegenstand werden, als wenn es ihn sich vorstellte, und seiner und Dessen, was er gethan, in dieser idealen Weise sich erinnerte. So verlor die Erscheinung Gottes die Außerlichkeit der Empfindung und Anschauung, war nicht mehr mit dem Sinnlichen behaftet und stieg im Inneren des Gemüthes aus der Freiheit des Menschen empor. Erst dies Selbstbewußtsein, was sein Wesen rein in sich bewegt, ist nun auch für sich das geistige.

Das Versinken eines geistigen Daseins ist nicht dasselbe mit dem eines natürlichen, welches aus sich nichts Anderes, als nur sich wieder hervorbringt. Vielmehr ist im Geist das Vergehen einer bestimmten Gestalt, als das Flüssigwerden einer von ihm als Er selbst gesetzten Festigkeit, schon das Aufheben derselben zu einer neuen, das Werden einer anderen noch nicht gewesenen, so daß er nicht in der Ebbe und Fluth des Wehr und Windes stehen bleibt, sondern mit der Vernichtung seines dormaligen Seins ein anderes bis dahin noch ungeborenes schafft. So wahr deswegen in Bezug auf das Oberflächliche in der Form des Geschehens der biblische Ausspruch, „Nichts Neues unter der Sonne,“ ist, so falsch ist er, wenn man sich auf den Inhalt einläßt. Denn die Sonne freilich ist und bleibt die alte und verhält sich darin viel einförmiger als die Schlange, welche die weltgewordene Haut von sich abschält. Der Geist aber, obwohl an und für sich Einer und sich selbst gleich, freiset in seiner Geschichte „dem Nachsinnen Gottes über sich selbst“ nicht wie sie, sondern bringt sich immer rei-

ner und wahrhafter, d. h. immer mehr als Geist hervor. Mit der Erscheinung Christi als der Mitte aller Geschichte geht der Geist unaufhaltsam in sich nieder und ist die vom Delphischen Gott geheißene Selbsterkenntniß zur absoluten Bedeutung erhoben. An der offenbaren Idee hat nun der Geist unvergänglichen Inhalt, welcher höher ist, als Alles, was in der antiken Welt Stoff der Kunst gewesen; eben dieser in sich tiefste und reichste Inhalt scheidet die romantische Kunst von den vorigen Epochen des Symbolischen und Plastischen — denn in der Form hat auch schon die classische Kunst das Höchste errungen.

Das Alterthum lebte in einem ganz anderen Verhältniß zur Natur und die Veränderung dieser Seite ist in der modernen Welt eine der wichtigsten. Durch das Wissen von Gott als dem absoluten Geist schließt sich auch die absolute Einheit des Universums an, weshalb in dem Selbstbewußtsein die höchste Innigkeit erwachen muß. Unmöglich kann der Mensch der wahren Natur Gottes und der damit erworbenen eigenen Höhe sich bewußt werden, ohne sich wie in ätherischer Elasticität unmittelbar allem Dasein in der Wurzel verwandt und befreundet zu fühlen und die Gewißheit zu empfinden, daß alle Widersprüche im Geist sich lösen müssen, weil er die unendliche Freiheit ist, welcher weder die äußere Endlichkeit der Natur, noch die innere des Bösen Widerstand zu leisten vermag.

Bei den Alten war das geistige und natürliche Leben einander nicht so, wie bei uns, sich entgegenge-

setzt. Aber die Religion duldet bei uns eine solche Einheit nicht. Sie wirft einen dunkeln Schatten auf alles natürliche Dasein, läßt es mit argwöhnischem Auge als die Ferula des Egoismus ansehen und bestimmt es als das an sich Böse, dessen der Geist, wolle er dem Geist leben, sich zu entäußern habe. Daher bricht die Entzweiung unausbleiblich hervor, indem die Natur überhaupt als der Inbegriff alles Endlichen gefaßt wird. Zwar sprechen schon die Alten vom Leibe als von einem Kerker der Seele. Aber was ist das gegen den knirschenden Ausdruck vom Geseß des Geistes, was dem in den Gliedern des Fleisches so widerstreitet, daß der Apostel fragt, wer ihn erlösen werde aus dem Stachel dieses Todes? Der in sich arbeitenden Religiosität ist die Natur wie ein reines Nichts. Diese in der Einfachheit des Innern ganz beschäftigte Andacht ist gegen die bunte Fülle des natürlichen Lebens gleichgültig und in sich genügsam. Von hier aus, von dieser Sammlung in sich selbst, kämpft das Bewußtsein gegen die Natur. tritt sie ihm aber in ihrer Schöne gegenüber, empfindet es noch die Mühe des Kampfes mit ihrer zauberischen Gewalt, und erscheint ihm die Farblosigkeit seiner stummen Concentration, so ergreift das Gemüth wohl die Rührung, daß es mit so Herrlichem in Entzweiung stehen muß. So wird es den Frühling nicht wiederkommen sehen, so den Blumen nicht wieder geneigt sein, so schwärmendem Mondlicht und seltsamen Wolkengebilden nicht wieder nachschauen, so nicht dem Rauschen der Bogen und dem Singen der Vögel zuhören, so nicht den süßen Lippen die sinnigen Räthe rauben und sanft träumen

am schwellenden Busen des Mädchens — — dieser Genuß ist als ein eitler verdrängt. Eine dämonische, gehaltlose Lust wohnt in der Natur, welche den Geist des Menschen zu täuschen und von sich wegzulocken sucht. So reizend ist die Natur, aber zum Bösen verführend, und dieser Contrast, ihren Reiz zu empfinden und ihm dennoch, wie sehr er auch locke und fessele, sich entgegensetzen zu müssen, ist, wie im Leben, so in der Kunst der modernen Welt, als jene Wehmuth hervorgebrochen, welche es schmerzt, von der Natur den lieben Farbenstaub der prangenden Schmetterlingsflügel wegwischen zu müssen. Die schuldblose und kindliche Freude ist verschwunden und der gegenwärtige Genuß der alten Geliebten streng zu hüten. In diesem Verlangen nach dem Gewesenen entdeckt sich schon, daß das Jenseits sich auch wieder zum Diesseits, nur in anderer Weise, herstellen müsse. In jener Unbefangenheit ist das zwar kaum möglich, wohl aber durch das wahre Wissen vom Geist, welches unmittelbar auch das wahre Wissen von der Natur erzeugt. Nur durch die Idee wird nun das Bewußtsein über dem Drang der Natur gehalten, und vor der Gefahr, in ihre Egoität hineingezogen zu werden, bewahrt. Nicht eines sinnlichen Genusses oder eines schicksalbestimmenden Helfens wegen, sondern um ihrer selbst willen neigt sich nun das Gemüth zur Natur. Die Wehmuth geht nach dieser Erklärung zur Sehnsucht über. Es strebt das Herz, seine Stimmungen in der Natur anzuschauen. Seiner inneren Größe gewiß, getragen vom Gefühl seiner Versöhnung mit dem göttlichen Geist, wird ihm die Natur ein Gegenbild seines inneren Baustens.

Im Hain, wo Silberthoden regnen,
Da bin ich gern mit mir allein,
Da fühl' ich eines Geists Begegnen,
Der unsichtbar wild bei mir seyn.

Die Sehnsucht, welche die Natur zum Spiegel der Seele nimmt, erreicht es auch, in ihr sich zu befriedigen. Diese Verschwisterung des Empfindens und Sehens mit der Natur, bei fester Unterscheidung derselben vom Geist, dieß Wühlen in ihrem Reichthum, die sorgliche Aneignung desselben, das Farte und Liebende dieser Aufmerksamkeit sehen wir mit dem Fortschritt der neueren Geschichte wachsen. Auf der einen Seite Oßian mit seinen gedämpften Farben, auf der andern die Provençalen mit der Pracht des heitern Regenbogens, und zwischen beiden der heilige Schauer der alten Germanen, der sie nach Tacitus wie von einem Gott ergriff, wenn sie in einen Wald traten, können als das erste allgemeinere Vorkommen jenes tiefen Naturgefühls angesehen werden, welches die jüngere Welt auszeichnet. Im eigentlich Deutschen und im kirchlichen Epos zeigt es sich freilich noch sehr sporadisch; im romantischen dagegen sucht es schon nach einer gewissen Breite und im Minneliede schlägt es in üppige Blüthen aus. — Vor Calderon, Shakespeare und Goethe endlich scheint die Natur in ihrer Totalität mit gleicher Offenheit dazuliegen. —

Nur dunkel vermögen wir uns in die Weise zurückzuversetzen, wie die Alten die Natur empfanden. Von Jugend auf gewohnt, uns als die Macht der Natur zu betrachten, sind wir höchstens in der Kindheit in einem schwachen Verlauf den Cyclus von Gefühlen durchgangen,

welche den Alten das Gegenwärtige waren. Die rosenfingrige Gotte war denselben keine bloße Troste, so wenig als die Hamadryaden, Najaden u. s. w. Nur die Römer zeigen bei weitem weniger Aeußerungen von einem Gebundensein der Empfindung durch die Natur, als noch die Hellenen. In verständigem Denken und in der Kraft persönlicher Selbstbestimmung sich bewegend, hatten sie wohl eine signatura rerum, den Willen der Götter zu erkennen, auch manche halbmythische Traditionen, wie von der Bólsin, welche die ersten Herrscher säugte, von der Egeria, welche dem Ruma die Organisation des Cultus eingab u. dgl., aber keinen ächten Mythos. Daher wurden auch von ihnen allgemeine Verstandesbegriffe, ohne eine sie integrierende mythische Grundlage unter sich zu haben, zu Gottheiten erhoben. Die hellenischen Mufen, Moren, Charitinnen, alle Kinder der Nacht, die Keresis u. s. w. lösten sich hier zu prosaischen Individuen auf, verloren ihre symbolische und mythische Bestimmtheit und wurden allegorisch. Solchen Allgemeinheiten des natürlichen und geistigen Lebens, wie der Pest, dem Tode, der Trauer, Tapferkeit, fühlt man bald an, daß sie weniger aus einer poetischen Selbstvergessenheit des Gemüthes, als aus dem Denken erzeugt worden sind. Die ewige Jungfräulichkeit der Artemis trifft uns mit göttlicher Macht, aber die Personification der Keuschheit hat etwas Rebusloses und Energieloses an sich, was eine unmittelbare Gewalt über die Phantasie ausschließt. Die Römische Kunst zeigt in diesen Gestaltungen selbst ein Verlassen des plastischen Kunstprincipes, weil es hier viel mehr in die Willkür der Phantasie gelegt ward, wie die allegorischen Figuren gebildet werden sollten; im

Plastischen aber dichtete die Phantasie des ganzen Volkes, so daß bestimmte großartige Typen vorhanden waren, welche in ihrer Gesamtheit die Totalität aller Momente der Idee repräsentirten. Solche Andern der Vernünftigkeit zogen sich nicht durch die Römische Phantasie, weshalb sie endlich in Abstraction und Eklektizismus zersplitterte.

Mit dem Christenthum wurde das Denken viel tiefer erregt, als in der alten Welt möglich war, denn Glauben, was nicht äußerlich geschauet, nur innerlich ergriffen werden kann, ist Denken. Dem Symbolischen und Mythischen, überhaupt dem Naturleben, starb der Geist ab und sollte fortan nur dem Geist leben. Von dem Geist war eine Vorstellung gegeben. Gott der Vater oder der sich selbst Zeugende zeugt eben sich selbst als den Sohn, und die Einheit des Vaters und Sohnes ist der von ihnen beiden ausgehende Geist, welcher sie selbst sind. Vater und Sohn konnten menschlich vorgestellt werden, jener mit dem Ausdruck der weisen und schöpferischen Macht, dieser mit dem der sich opfernden Liebe; der Geist aber, welcher von Vater und Sohn der wahrhafte Begriff ist, hat keine solche Besonderheit des Unterschiedes an sich und deswegen sank man in seiner Darstellung in die symbolische Form, des Lichtstrahls, der Taube u. s. w. zurück, wenn er nicht, wie unser Albrecht Dürer in seinem großen Gemälde von der Dreieinigkeit gethan, als die Zusammenfassung aller göttlich-menschlichen Zustände in allen verschiedenen Ständen der Menschen, als das Eine Band aller Geister durch sie selbst bezeichnet wurde. Aber in keiner Vorstellung des Christenthums war mythischer Gehalt, denn die Geschichte Christi ist kein Mythos und das

Symbolische war bis auf die Acte der Messe und das Abendmahl zusammengebrängt. Auch ging der nächste Trieb des Christenthums bei seinem Eintritt in die Welt, nicht auf Darstellung, sondern auf Rechtheit und Festigkeit seines Daseins. Allerdings suchte man auch äußerlich an die Idee zu erinnern, aber es galt dabei mehr die Sache als die Form und wurde diese nur als Hülle des Geistigen genommen, wie man die Allegorie selbst als ein schönes, von einem durchsichtigen Sategewand bekleidetes Weib malt. Diejenigen Vorstellungen wollte man finden, welche die Grundbestimmungen der christlichen Religion in ihren verschiedenen Seiten am schärfsten, tiefsten und für die Befinnung am erregendsten auszudrücken vermochten, von welchen Besuchen noch merkwürdige Siegelringe und Sculpturen, besonders auf den ältesten Kirchhöfen, übrig sind. Es unterscheidet sich also die Idee als das Princip der unendlichen Bedeutung und die Gestalt der erscheinenden Welt, die auf sie bezogen und von ihr als befeelt angeschauet wird. Dieser Gestalt wird die Idee untergelegt, nicht, wie im Symbol, eingelegt, weshalb die Alten die Allegorie auch *υποκειμενα* nannten. Die Allegorie vereint daher das Räthselhafte des Symbolischen und das plastisch Klare des Mythischen auf gleiche Weise in sich. Die Hoffnung z. B. ist eine charakteristisch menschliche Figur, welche zugleich das symbolische Attribut des Aeterns hält; der Teufel hat menschliche Gestalt, aber mit irgend einer abnormen symbolischen Auszeichnung: u. s. w. Das Christenthum fing bei seiner ursprünglichen Manifestation sogleich mit allegorischen Darstellung an. In den einzelnen Bildern, deren Christus sich bedient,

von den Perle, vom Weinfaß u. dgl. ist das Symbolische schon sehr abgestumpft; aus der Parabel jedoch, worin er die religiöse Wahrheit und deren Leben darstellt, ganz entwichen. Der Mensch und menschliches Handeln ist hier die Grundlage. Aber Alles ist erfunden und, ohne daß etwas ein bestimmt gegebener Fall wäre, in der Form die Gewöhnlichkeit des Geschehens selbst. Nicht die geschichtliche Farbe des Mythos und nicht die beschränkere Bedeutung der Fabel sind hier. Für das, was Christus geben wollte, reicht der Darstellung weder das eine noch das andere hin. Der Gehalt der Parabeln ist im Gegentheil oft äußerst schwierig, z. B. in der vom ungerechten Haushalter; in ihrem kleineren Umfang schließen sie eine unerschöpfliche Gedankenfülle ein. Das alte Testament, anhebend mit dem sinnigen Mythos der Welt schöpfung, der so einfach und aller Speculation so nahe ist, daß er dem Begriff des Mythischen sich auch wieder scheint entziehen zu wollen, ist im Allgemeinen in Handlung und Darstellung symbolisch zu nennen. Im Prophetischen streift es öfter an das Parabolische, ist aber im Ganzen noch nicht auf dieser Stufe. Aber am Schluß des Neuen Testaments ist die geistige Idee selbst in großen Bildern vorgestellt, wie sie die in sich entzweite und in sich versöhnte ist, wie das Böse zwar dem Guten sich entgegensetzt, aber eben darum, weil es nicht das Gute ist, als in sich nichtig vergeht, und wie die ewige Wahrheit als immer sich selbst gleich aus allem Tumult der verworrenen Erscheinung als das Reich Gottes hervorbricht. Hier ist alles voll der höchsten Bedeutung und läßt sich gar nicht berechnen, welch' unermesslichen Einfluß die Apokalypse auf die

christliche Poesie gerade von Seiten der allegorischen Form gehabt hat.

Wenn nun im Plastischen das Äußere dem Innern gleich war, so wurde, wie eben die Allegorie dies zeigt, im Romantischen das Äußere dem Innern zunächst wieder ungleich. Schon vorher haben wir gesehen, daß der Geist die Natur nur darum mit Behmuth und Sehnsucht anblicken kann, weil er über derselben steht, und, obwohl eine Offenbarung des absoluten Geistes darin erkennend, doch nicht sie, nur sich als den wahrhaften Zweck behandeln kann. Darum ist das Äußere, den Geist erscheinen zu lassen, eben nicht geistig genug. Und ist diese Ungleichheit nicht die des Symbolischen, wo der Geist sein geahntes Wesen noch unbestimmt in die Naturgehalte versenkte, sondern hier weiß er sein Wesen und läßt sich von dieser inneren Stille in den Lärm der erscheinenden Welt herab, sie mit der Flamme seines Wesens zu durchglühen. Die grenzenlose Fülle der innern Empfindung und Anschauung darzustellen, ist Beschränkung nothwendig, denn ohne Grenze kommt es nicht zur Form, und würde der unendliche Inhalt innerhalb der Macht des Gemüthes an sich freilich mit gleicher Macht für den Einzelnen wohnen können, aber durchaus der Klarheit als Gegenstand des Bewußtseins entbehren. Die wahrhafte Erscheinung des Inhaltes, durch welche es von der massenhaften und düßeren Schwere der Empfindung zum Licht der Anschauung sich befreiet, ist erst durch seine Entäußerung aus dem nur Innern zur Realität der Form. Zwar bestimmt der Inhalt die Form, so daß sie ihr Princip keineswegs in sich als in einem vom Inhalt unterschiedenen

Leben hat, aber sie ist selbst die eine Seite des Inhaltes, von welcher nicht wegesehen werden kann. Der Inhalt ist deswegen selbst erst dann vollendet, wenn er sich auch durchweg die ihm angemessene Form gegeben hat, so, daß er in keiner andern Gestalt, als worin er erscheint, gedacht werden kann. Indem nun im Romantischen jede Form als Schranke dem Inhalt als dem Unendlichen zu widersprechen scheint, ist gerade aus diesem Gegensatz die Allegorie hervorgegangen, welche das Absolute in die endliche Form hineinscheinen läßt.

Um dieses Mangels willen, daß Inhalt und Form noch nicht durchaus in einander sind, kann auch das Allegorische nur als ein vermittelndes Glied in der Bildung der Kunst, nicht als die letzte und höchste Form selbst genommen werden. Um die Bedeutsamkeit der Idee in Natur und Geschichte zu erringen, ist es zwar notwendig; sind diese aber also getauft, so geht die Kunst über das bloß Allegorische hinaus, als die ideelle Bedeutung anfängt, dem Dargestellten durch und durch als es Selbst einzunehmen. Wenn deswegen in der Allegorie eine Ungleichheit des Seienden und Gedachten in der Hinsicht da ist, daß die Gleichheit in der Beziehung liegt, so wird nun das Äußere dem Innern wieder völlig gleich. Der Inhalt ist die absolute Idee, die Form aber die der bekannten Wirklichkeit, gerade wie in Christi Leben eine solche Einheit statt findet. Der Inhalt offenbart sich selbst ohne weitere Erklärung von Außen her und das Künste hat sich zur allgemeinen Fläche herausgehoben. Die Reflexion des Allegorischen, wo das Besondere der Darstellung immer auf das Allgemeine des Gehaltens sich be-

geht und Beides nur in der That zu einander steht, ist verschwunden und die Idee in vollkommen durchsichtiger Weise erschienen. Wie nun das Göttliche damit menschliche Gestalt annimmt, wie der Gott so zur Speise des Lebens sein eigen Fleisch und Blut darreicht, nicht bloß ein äußeres Zeichen der Vereinigung mit ihm gibt, hat die Kunst den Sieg über den Schein errungen und ist das Plastische zum zweiten Mal in höherer Vollendung geboren.

2. Das Mittelalter.

.....

Das Romantische, dessen einfachen Begriff wir eben gewonnen haben, entwickelte sich für die Kunst zur Selbstständigkeit der Gattung zunächst im Mittelalter, wo das christliche Princip mit dem Germanischen verschmolz.

Zwischen dem uralten festgeprägten Morgenlande, wo das Licht der Sonne sich zuerst in einem menschlichen Auge gespiegelt, und zwischen der jugendlichen Unbestimmtheit und Vielfärbigkeit der neuen Welt Amerika's liegt Europa in der Mitte, durch Griechenland Staat, Kunst und Wissenschaft, durch Rom Weltverkehr, Taktik und Recht, durch die Germanen constitutionelle Monarchie, Kunst und Philosophie und die Kirche des göttlichen Geistes entfaltend.

Die Römische Monarchie hatte den ganzen Ländersaum des Mittelmeeres an die Eine Roma gebunden. Die Germanen besiegten zuerst Rom, was auch aus sich selbst heraus sich verzehrte, und zogen sich nach Morgen zu gegen Slavische und Mohamedanische Völker festere Grenzen. Nach Abend hin war das Meer die natürliche Schranke. — Dann brach die Entzweiung der vielen Staaten mit der Einen Kirche aus. — Diese endigte in der Reformation mit Befreiung der nationalen Individualität von aller ihr äußeren Bedingtheit, und zugleich ward der Schleier der wunderbaren Ferne der Erde gehoben. Das alte, sagenberühmte Indien, das nie geschaute Südafrika, das träumerisch im Mythos von einer versunkenen

Atlantis geahnte Amerika erschienen als ein Boden neuer Thätigkeit. — Jene Zeit der Entzweiung der Kirche mit dem Staat ist das Mittelalter der Germanen, welches nicht in dem beschränkten Kreis einer besondern Volksein-
 dividualität, sondern in dem großen Zusammenhang vieler Völkergruppen seine Bewegung hat, an der folgende Unterschiede deutlich hervortreten. Zuerst eine Beruhigung der tumultuarischen Strömungen der nordöstlichen Völker nach Südwest, wo sie ein Bett fanden, in welchem sie ruhen für sich fließen konnten. Als diese Arbeit vollbracht, das Eigenthum des Bodens errungen und die erste Ordnung der geselligen Verhältnisse festgesetzt war, trat der Vertiefung in das Besondere des Volksgeistes die Kirche entgegen, welche nicht nur zur Erkenntniß, sondern auch zur Hervorbringung des allgemeinen Geistes der Welt, der in allen Völkern Derselbe ist, unablässig antrieb und jedes Besondere von dieser Allgemeinheit durchdrungen wissen wollte. Mit dem tiefsten Gefühl nahmen die Germanischen Völker den Begriff des Geistes aus der Ueberlieferung der Kirche in sich auf. Aber ihr aufdämmerndes Verständniß zeigten sie anfänglich in barbarischer Gestalt, welche in den Zügen nach dem Orient, das heilige Grab zu erobern, ihre Spitze erreichte. Seinen Irrthum gewahrend und sich wahrhaft begreifend, erkannte dann das Selbstbewußtsein die göttliche Freiheit als seine eigene, und fing an, in seiner Gegenwart das zu suchen, was es in das Jenseits des Raumes und der Zeit verlegt hatte. Aus diesem Selbstgefühl der Freiheit ward die Gleichheit der Bürger im Staat geboren und konnte das ächte Königthum die Besonderheit des Abels

mit der Allgemeinheit des Bürgerstandes in sich vereinigen. Zudem so der Gehalt des kirchlichen Glaubens mit der Individualität des volksthümlichen Lebens sich ausgesöhnt hatte, waren die Völker mehr oder minder zur Selbstständigkeit eines bewußten politischen Lebens gekommen und bedurften in dieser Beziehung der Attraction der äußeren Kirche nicht mehr, weshalb die geistige Autonomie der Staaten und Individuen das Mittelalter der Germanen beendete. Der Obersatz dieses Schlusses ist also die volksthümliche Bestimmung und Sitte der Germanen; der Untersatz die vorerst in der Römischen Kirche äußere Innerlichkeit des Wissens vom göttlichen Geist; der Hintersatz die zur eigenen Innerlichkeit des Selbstbewußtseins gewordene Allgemeinheit dieses Wissens. Die großen Führer dieser Unterschiede sind für die Völkerwanderung viele Einzelne, deren Energie in Karl dem Großen als schöpferische Totalität sich sammelt, indem er als der rechte Demirg des wogenden Gewimmels erscheint. Sodann ist Gregorius VII. die selbstbewußte Macht des kirchlichen Geistes, welcher äußerlich den politischen sich integrieren will, weswegen in den Kaisern, namentlich in den Hohenstaufen, von Oben herab, und in den Secten der Katharer, Waldenser und Hussiten von Unten herauf die Opposition beginnt, deren Geist in Lut'ger, Karl dem Fünften gegenüber, sich seine zerreißende Sprache gibt und die Feststellung des freien Selbstbewußtseins durchsetzt.

In ihrer unmittelbaren Weise kann diese Freiheit Genieth genannt werden. Im Bestreben, die mannigfachen Kenferungen großer Volksgeister auf eine einfache An-

Aufschauung zurückzuführen, ist es Gewohnheit geworden; von der grandiosen Gluth des Spaniers, von der schlauen Selbstsucht des Italieners, der geselligen Leichtigkeit und wüthigen Feinheit des Franzosen, vom herben Selbstgefühl des Engländer und von der Gemüthlichkeit des Deutschen zu reden. Wie wenig Erschöpfendes auch an solchen Allgemeinheiten sei und wie sehr vorzüglich die letzte zu einer abgenutzten Versicherung heutiger Eitelkeit geworden, welche die Lüge des Gemüthes in nervenschwacher Sentimentalität mit dem freien Genius verwechselt — dennoch muß man unserem Volk das Gemüth als charakteristisch zu erkennen. Gemüth ist Einheit des Gefühls mit dem Bewußtsein, so daß das Gefühlte von Besinnung gehalten, und das Bewußte auch immer zum Eigenthum des Inneren gemacht oder gefühlt wird. Der Gemüthliche läßt also keine Bestimmung für sich gelten, welche er nicht als seine eigene wissen kann, erscheint aber um des Gefühls willen im Verhalten nach Außen von der einen Seite passiv. Das Gemüth an sich schließt nichts von sich aus, eröffnet sich vielmehr einem Eindruck nach dem andern und wird von ihm gefaßt und bewegt. Wäre nun diese Fähigkeit, allem Fremden seine Fremdheit durch inniges Eingehen in dasselbe zu nehmen, nur die fade Unbestimmtheit charakterloser Schwäche, so würden diejenigen Recht haben, welche von uns behaupten, daß wir, ohne besondere Productivität, nicht von Innen uns bestimmten, nur von Außen erregt und bestimmt würden. Aber jene Aufseitigkeit ist nicht bloß formell oder eine Leichtigkeit der Leere, in ein schon fertiges Dasein sich einzulassen und verständig dasselbe in sich

aufzunehmen; so daß die anderen Volksgeister unsere Meister wären, deren Leben wir in schülerhafter Befangenheit nachahmten und nachlernten, sondern hat einen besseren Grund in der Nothwendigkeit der Freiheit, an Nichts eine Schranke zu haben und daher keine fremde Bildung für das Bewußtsein dunkel zu lassen. Dies zeigt am klarsten der jenem Empfangen entgegengesetzte Trieb unserer Geschichte nach Entäußerung des eigenen Geistes, welche die Entäußerung im Proceß des Erkennens als ein Ueberfließen des Wesens darstellt, was nicht nur sich in seiner Eigenthümlichkeit hervorzubringen, sondern mit dem Individuellen die Idee in allen Gestaltungen zu vereinen weiß. Daher jene Schwermuth und ewig junge Sehnsucht des Deutschen Volkes, welche in seiner Religiosität, Poesie und Philosophie auf eine so bestimmte Weise sich abspiegeln. Eben dieser von der Idee geborene Gram ist Schuld daran, daß die politische Seite unserer Geschichte nicht gerade glänzend und unser Bewußtsein darüber in seiner Bildung sehr von Außen abhängig ist.

Der Anfang unserer Geschichte ist die unmittelbare Vertheilung des ganzen Volkes in die Menge seiner Stämme, welche durch die Entgegensetzung gegen Römische Herrschaft, durch die gewaltsame Verschiebung ihrer ursprünglichen Lage in der Völkerwanderung, und durch die aufsteigende Fränkische Macht zum unmittelbaren Bewußtsein ihrer Einheit kamen. Aber die anfängliche Einheit entzweite sich nun so, daß zwei Formen der Freiheit in die Erscheinung traten. An sich jedoch ist es eine und dieselbe Freiheit, welche in dieser doppelten

Gestalt zur Existenz kommt. Die eine ist die politische, die andere die kirchliche Seite unserer Geschichte, so daß sich dort die Ungleichheit der sittlichen, hier die Ungleichheit der religiösen Freiheit mit sich selbst entwickelte.

Der älteste Unterschied der sittlichen Freiheit ist bei uns der der Freien und Hörigen. Aus den Freien hoben sich von Altersher in den Stämmen solche Geschlechter hervor, welche durch den Umfang ihrer Glieder, durch den Reichthum ihres Vermögens und durch ihr geschichtlich hervorgebildetes Ansehen sich auszeichneten — der Adel. Diese einfachen Grundbestimmungen der Freiheit wuchsen nach und nach durch das Medium des Besizes zu einem weitläufigen System heran. Der Kaiser aber ward als die persönliche Einheit genommen, in welcher alle Unterschiede als gleich gesetzt wären, worin sich die spätere gegenseitige Durchdringung der Stände unter einander bevorwortete. Dem Kaiser stand der Adel in den Vasallen gegenüber, welche ihn über, wie die nicht abhängigen Freien unter sich hatten. Weil nun der Kaiser durch ihre Wahl geschaffen wurde, war er auch von vorn herein von ihnen abhängig, und erweckte, je mehr er für sich diese Verbindung zu lösen und mit seinem Willen den der vielen Fürsten zu bestimmen suchte, sogleich den Widerspruch ihrer bewußten Selbstständigkeit gegen sich. Das Resultat dieses Kampfes war, daß die kaiserliche Würde ganz durch die wählenden Fürsten bedingt und zu Renke diese Bedingtheit zu einem Gesetz des Reiches erhoben ward. Inzwischen wurden die nicht-abhängigen Freien der Gewalt inne, welche in der Intelligenz liegt. In ihren Städten blühten Gewerbleiß,

Kunst und Handel und der Freie konnte nun als Bürger dem Adel wie dem Kaiser sich entgegenstellen, so daß neben das gemeine und kaiserliche Recht das Stadtrecht trat, in dessen Fixirung und Organisation die größeren, von ihrer Lage an Hauptströmen und Landgrenzen begünstigten Städte, wie Köln, Magdeburg und Lübeck, Führer der kleineren und an sich unmündigeren wurden. Weil die Städte zum Kaiser nicht dasselbe Verhältniß hatten, wie die Vasallen, verhielten sie sich eben deswegen zu beiden auf gleiche Weise und sehen wir sie bald auf der einen, bald auf der anderen Seite stehen, obwohl sie im Allgemeinen sich dem Kaiser zuneigten, welcher ihre Freiheiten bestätigten und durch Bevorrechte mancherlei Art erweitern konnte. Wenn ferner der Verband der einzelnen Theile des ganzen Reichs sehr lose war, so erzeugte bei den Städten die Beschränkung ihrer äußeren Ausdehnung im Terrain durch die Vielartigkeit der in ihnen versammelten Interessen ein höchst intensives Leben, von dem die Chroniken von Straßburg, Eimburg, Lübeck u. s. w. ein glänzendes Zeugniß ablegen und in welchem die allgemeinen Regungen der Zeit sich in einzelnen vollen Gemälden deutlich abspiegeln. Wie der Adel sich in den Bünden der Orden vereinte, so verketteten sich auch für den äußeren Verkehr die Städte unter einander im mehr Süddeutschen Schwäbischen und im mehr Norddeutschen Hansebunde. Im Inneren aber zerfielen sie in die Menge der Gassen nach der Verschiedenheit der Gewerke, die alle von der Ordnung des bürgerlichen Gesetzes lebendig zusammengehalten wurden. Indem jedoch die älteren, reicheren und damit vornehm-

deren Familie sich das Geschäft des obrigkeitlichen Herrschens angelegen sein ließen, mußte fast jede Stadt den Kampf des alten Roms zwischen den Patriciern und Plebejern durchstreiten, welche Entgegensetzung dann die letzte Form einer durch die Geburt vermittelten unmittelbaren Ungleichheit des Rechtes und der Freiheit ist. Mit entschiedener Klarheit wurde die Knechtschaft, so im Art verworfen und der erzwungene Begriff der Freiheit des Römers des Scheitens.

Keine Waffen, keine Mauern,
Jeder nur sich selbst bewußt!
Rühne Bruch, um auszubauen,
Und des Mannes ehr'ner Ruh!

Diesem Kampf der sittlichen Freiheit geht parallel vor, ist vielmehr im Grunde mit ihm dasselbe der Kampf des religiösen Bewußtseins. Christus, und als für ihn gegenwärtig, der Papst, war gleichsam der oberste, Schlichter, welcher den kirchlichen Erbsolanten gegen irdische Gede und Dienst seinen Befehl, den Himmel, überließ. Der Kaiser und in gleicher Stellung mit ihm die andern Fürsten waren als die executive Macht der in der Kirche von Gott eingesetzten, legislativen Gewalt, angesehen, so daß durch die Kirche eine gewisse Universalmonarchie der Europäischen Staaten bestand. Die Verfassung der Kirche war über den Nationalunterschied hinaus eine ganz allgemeine, und der Papst eine Souveränität dieses Ganzen, welche die Souveränität der Staaten von sich abhängig machen, ihnen also dieselbe eigentlich nehmen und nur durch sich gesetzt und vermittelt anerkennen wollte. Das Große aber an dem kirchlichen System war die Gleichheit der Freiheit,

weiß man zu Nichts in ihm geboren werden konnte. Ent-
 ste es sich auch von der Plenipotenz und Infallibilität
 des Papstes bis zur Normirtheit des eng umgrenzten Mön-
 ches ab, so konnte doch in ihm aus Jedem Jedes werden
 und aus dem gemeinen Mönch der Papst hervorgehen. Um-
 gekehrt konnten auch die empfangenen Weihen genommen
 werden und der Unwürdige durch Degradation sich in die
 größte Niedrigkeit zurückversetzt sehen. Ein solcher Wech-
 sel war im Reich nicht möglich. Konnte auch dem Be-
 lehnten das Leben genommen, konnte der Einzelne durch
 die Infamie der Reichsacht politisch vernichtet, konnte
 selbst dem Kaiser, wie z. B. Heinrich IV., seine Dignität
 geraubt werden, so blieben doch die Unterschiede der Na-
 tur stehen, und war also der nur Freigelassene durch die
 Geburt unmittelbar immer ein anderer und geringerer,
 als der, in dessen Adern ein adlig Blut umströme, selbst
 wenn diesen das harte Geschick des Bannes traf und er
 flüchtig umherren mußte von Ort zu Ort. Die von der
 Kraft des Gedankens erzeugte kirchliche Gleichheit der In-
 dividuen stand daher der politischen mit der Natur ver-
 bundenen Ungleichheit derselben entgegen. Allein, in sich
 abgeschlossen, blieben sie lange in Spannung neben
 einander. Die Kirche machte alle Momente der sittlichen
 Idee gleichsam nur zur Hälfte durch. Indem sie die
 Keuschheit wollte, abstrahirte sie im Gölbat von der Ehe;
 indem Unabhängigkeit des Geistes von irdischem Gut, von
 der Nothwendigkeit des Besitzes; indem die Demuth des
 Gehorsams gegen das göttliche Gesetz, von der Freiheit
 der Selbstbestimmung. Diese Halbsheit rächte sich eben
 mit der verschmäheten anderen Hälfte. Das Weib, das

Eigenthum, der eigene Wille, drängten sich unaufhörlich in die Abstraction ein, welche nur durch die Abwehr von ihnen Bestand hatte. Wie in Platons Staat Jeder nur Eines thun soll, um durch die Einseitigkeit seines Thuns darin der vollkommene zu werden, setzte sich im Mittelalter, wenn auch die Kirche durch Ueberlieferung des Glaubens das Verständniß der wahren Freiheit mittheilte, ein Unterschied des geistigen Daseins fest, als wenn die eine Hälfte der Menschheit vorzugsweise der Erde, die andere dem Himmel dienen mußte. Indem nun die Einen völlig der Erde, die Andern dem Himmel genügten, jeder von beiden jedoch des Himmels eben so sehr als der Erde bedurfte, mußten sie, um jeder zum Eigenthum des Andern zu gelangen, ihren erworbenen Besiz gegenseitig austauschen. Dieser nöthwendige Wechsel war die Form der Einheit: der Weltliche gab den Zehnten und der Geistliche war für ihn andächtig. Darin also, daß den Laien der Begriff und Genuß des Göttlichen vom Klerus als das ihm Eigene gegeben ward und sie ihn nicht aus sich selbst in seinem weil geistigen, auch allgegenwärtigen Grunde schöpften, waren alle Laien, der Kaiser, wie der Leibeligene, einander gleich. Und diese Gleichheit ihrer geistigen Abhängigkeit in Beziehung auf das Höchste ist der Gegensatz der vorher betrachteten Gleichheit der Kirche in sich selbst.

In diesem absoluten Verhältniß konnte aber der allgemeine Geist, dem das Besondere des Reiches wie der Kirche gleich sehr gehörte, die Keußerlichkeit um so weniger ertragen, je mehr er in den Einzelnen,

als die Gewalt der Masse zerging, zur Besinnung über sich erwachte. Wie die politische Freiheit in Frankreich durch den tiers état ausbrach, wie sie von der Lombardei her durch die Schweiz, in ihren Kämpfen mit Oesterreich und Burgund, den Rhein hinabeilte, wie der Bürgerstand überhaupt die Extreme des Herrschens und Beherrschterwerdens durch Bildung einer gesetzlichen und allseitigen Verfassung auszugleichen suchte, so fing auch das Volk an, die Schwach einer gedankenlosen Andacht von sich zu entfernen. Hatte der Klerus der Römischen Kirche in Deutschland einst den Glauben entzündet, so war er jetzt oft in den härtesten Widerspruch mit seiner Bestimmung verfallen. Aus innerem Bedürfniß waren viele Laien geistlicher als er selbst gesinnt, und eine feste Kritik die Folge dieses Verhältnisses, bis in der Reformation das Beurtheilen zum Handeln umschlug. Was in Italien Arnold von Brescia und Savonarola, was in Frankreich Abälard und die Waldenser, in England Wicleff, in Böhmen Hus ankündigten, das brach in Mitten Deutschlands durch Luther zu der absoluten Bedeutung hindurch, dem religiösen Bewußtsein nur das gelten zu lassen, worin es sein Wesen für sich wieder finden konnte. Das Deutsche Gemüth verachtete ein Gefühl, in welchem es sein Wesen nicht erkennen, und ein Wissen, was es nicht in die Lebendigkeit seiner Empfindung eintauchen konnte.

Somit war nun sowohl von der politischen als von der kirchlichen Seite her die Ungleichheit der Freiheit als ein Widerspruch mit dem Begriff der Freiheit selbst erkannt, ausgesprochen und die Vernichtung desselben au-

gestrebt. In allen Richtungen des Lebens glühete der entscheidende Gedanke der Freiheit herauf. Nicht so nur, wie einst zur Römerzeit, eine äußere Tyrannei von sich zu werfen, sondern um sich von sich selbst zu befreien, und eine als abgestorben und erkaltet anerkannte Vergangenheit schonungslos gegen das Gütte zäher Gewohnheit von sich abzustossen. Und wenn dieser Drang auch zuweilen in tumultuarischer Unordnung und frecher Niederlichkeit, im Schwäbischen, im Sächsischen Bauernkriege, in den Exzeß der Münsterschen Wiedertäufer, erschien, so ist deshalb das große Princip darin so wenig zu verkennen, als man dem Geist der Französischen Revolution die Gleichgültigkeit, womit er das Leben behandelte, und die ungebundene Schaamlosigkeit des tollgewordenen Pöbels wie Fehler verwerfen kann, die er begangen habe. Sehen wir auf die Gegensätze unserer Geschichte zurück, so ist der erste allumfassende die Entzweiung des ursprünglich heidnischen Volksgeistes mit dem Geist der Kirche; der zweite die Entgegensetzung von Reich und Kirche im Streit um ihre Selbstständigkeit, in den Parteinungen der Gnosser und Ghibellinen; der dritte endlich die Entzweiung der Katholiken mit den Protestanten. Die dialektischen Kämpfe der Reformatoren, die Kriege der Parteien, insbesondere der dreißigjährige, die Auflösung des Reichsverbandes durch die Sonderung des Deutschen Volkes in einzelne Staaten als in selbstbewusste sittliche Totalitäten, hatten endlich zum Resultat, das Katholische und Protestantische als Momente des Volksgeistes selbst begreifen zu lassen. Die Kirche, in den Unterschied eines, wenn man so sa-

gen darf; epischen und lyrischen Glaubens aneinander vergangen, erkannte sich, in dieser Verschiedenheit an, und der Westphälische Friede bestimmte das Verhältniß von Staat und Kirche so, daß die Freiheit beider sich einander, weil doch jede Freiheit, nicht entgegenge-
 setzt sein könnte, vielmehr die eine die andere, da sie im Grunde dieselbe, durchdringen mußte. Erst hiernit, in der inneren Einheit der geistlichen Freiheit mit der weltlichen, war der wahrhafte Begriff des Staates, wie der Kirche gewonnen, und der Schein einer doppelten Freiheit vernichtet.

Unsere Poesie hat diese Bewegung getheilt. Die erste Periode des gemeinsamen noch nicht auf sich gerichteten Bewußtseins muß selbst in ihren lyrischen und didaktischen Erzeugnissen episch genannt werden. Es ist damals Alles mehr Gattung und der Einzelne mit dem Charakter des Ganzen, worin er lebt, unmittelbar verschmolzen. — Die andere Epoche der Entzweiung des Volkes in sich selbst durch den Kampf des Adels mit den Bürgern und des Klerus mit den Laien ist die des in sich gehenden Bewußtseins, was sich selbst zu fassen beginnt. Sie ist lyrisch zu nennen. Nicht ein Stand nur, der ritterliche, sondern das ganze Volk fühlt die Schläge seines Herzens und strömt sie aus im Gesang. Die Gewalt des wirklichen Liebes ergreift nun selbst das Epische, welches die Form von Romanzen und Balladen annimmt. — Endlich in der dritten Epoche, die uns noch gegenwärtig ist, und in welcher das Selbstbewußtsein sich mit der Macht des sich frei wissenden Geistes erfüllt, strebt unsere Poesie zum Dramatischen,

was jedoch die epische und lyrische Poesie nicht auflöst, da es ihnen nicht, wie sie freilich sich unter einander, direct entgegengesetzt ist, sondern den objectiven Gehalt der einen mit der subjectiven Form der andern vereint. Daher sehen wir unsere moderne Lyrik durch die Selbstständigkeit, welche die Individualität errungen hat, zu einer Tiefe des Inhaltes und zu einer Vollendung der Form gelangen, wie man sie bis dahin umsonst sucht. Das moderne Epos aber ist in seiner Wahrheit der ganz von der Gegenwart zehrende Roman. Er hat eigentlich das Werden eines bestimmten Selbstbewußtseins zur Aufgabe und steht oft mit der Schärfe eines Messerstückens an den Grenzen der Philosophie.



3. Das Elementarische

in der romantischen Poesie des Mittelalters

In der modernen Poesie scheinen sich anfänglich die Unterschiede des Epischen und Lyrischen dem Norden und Süden vertheilt zu haben; und Deutschland auch in dieser Beziehung, wie in so viel anderen, eine zusammenschließende Mitte des Entgegengesetzten auszumachen. Die Bretonische, Scandinavische und die mit dieser zusammenhängende Normannische Poesie sind nämlich im Mittelalter überwiegend episch, so wie die Provençalische und angrenzende Italienische vorzugsweise lyrisch. Spanien aber und England haben, wie in ihrer Geschichte, so in ihrer Poesie, eine ganz eigenthümliche Entwicklung gehabt, und im Allgemeinen auf die des Deutschen Mittelalters nur indirect durch die Franzosen einen bildenden Einfluß geübt, jenes in der Sage vom Gral, dies in der von Artus und von Tristan und Isolde. Spanien ist durch die systematische Weise, wie es die Elemente des Glaubens, der Ehre und Liebe in seinem Leben und in seiner Kunst auseinandergelegt hat, im Mittelalter gleichsam fest geworden, wogegen England die ungeheuerste Analyse jener Architektur des Mittelalters durchgemacht und die Besonderheit des Individuellen fast auf das Höchste getrieben hat. Es ist das Land der Humore. Deswegen ist die Spanische Poesie in diesem Sinn der reinste Widerschein der vergangenen, die Englische aber das bestimmteste Bild der gegenwärtigen Zeit zu nennen.

Die Scandinavische Poesie ist nebst der Bretonischen von allen jetzt Europäischen die älteste. Sogar die vollkommene Darstellung des alten Nordischen Glaubens ist durch sie aufbewahrt. Die Halldrarlieder der alten Edda sind diese ehrwürdigen Zeugnisse. Aus der Religion selbst ist hier die ursprüngliche Tendenz zum Epischen zu begreifen. Denn die Religion war ganz und gar geschichtlich, da die Götter sämmtlich Kämpfer gegen das Schicksal des Unterganges waren, was ihnen zugleich mit den Menschen, von denen sie darin um Nichts sich unterschieden, bevorstand; dieser tragische Zug ist der alten Scandinavischen Poesie durchweg eigen und klingt noch deutlich in unserem Epos wieder. Im Unterschied von jenen räthselhaften Sauerbergsängen enthalten die Lieder der Edda die Darstellung der Sage, wie sie vom Geschick der Götter in das der Menschen übergeht. — Außer dem Kreise dieser göttlichen Dichtungen ist dasselbe Gesetz herrschend, welches die Empfindung des Einzelnen immer in den Gang der Begebenheit einweht. Gerade die berühmtesten Gesänge von denen, die nicht zur Edda gehören, beweisen dies am meisten. Das *Kratumal* ist durchaus ein kleines Epos in derselben Form, wie in der Hellenischen Poesie die größeren Homerischen Hymnen an den Apollo, an den *Peopos* und die *Artemis*. *Ragnar Lodbrok*, welcher als singend vorgestellt wird, labt sich mit der Erinnerung aller der Schlachten, welche er durchkämpft hat, und sammelt episch diesen unbezwinglichen Kriegsmuth auf den Einen Moment seines gräßlichen Strebens so heran, daß er dem grimmen Tod entgegen-

lacht. Auch die Gedichte des Skalden Egil, welche den Namen: des Hauptes Lösung, und des Sohnes Verlust führen, kommen mit dieser Anschauungsweise überein. Nur im letzteren, was übrigens mit Recht zu den besten Producten der Skaldenpoesie gerechnet wird, bricht die Wehmuth des Greises zuweilen wahrhaft lyrisch durch; das erstere, obwohl ungemein berühmt, ist doch so künstlich und so sehr auf die Umstimmung des schwer beleidigten Königs Erich zu Gunsten des Dichters berechnet, daß man die *précäre* Lage desselben unangenehm hindurchfühlt, was die absichtliche Begeisterung des Lobes sehr schwächt. — Die Scandinavische Sage verweilt mit Vorliebe in demjenigen Epischen, welches die Kämpfe der großen Geschlechter umschließen. Volk ist nicht gegen Volk gestellt, und nicht sowohl jene Lieder von Sigurd, Atli u. s. w. als Snorri's Nordische Geschichte sind der Helbengefang der Scandinavier zu nennen. — Als das Christenthum in den Scandinavischen Reichen sich verbreitete, zeigte sich hier eine ganz ähnliche Erscheinung, wie in dem benachbarten Britannien. Wie hier nämlich, besonders in Wales, die Barden fortbauerten, so erhielten sich dort noch die Skalden an den Höfen der Fürsten, und erst in dieser späteren Gestalt kam das Verfallte, was in der Nordischen Poesie lag, recht hervor: ein Kampf des Verstandes mit der Phantasie, der eine weitläufige Bildersprache ohne ächte Poesie entwickelte. Mit Recht wandte sich die prosaische Natur des Nordens zur Erzählung, zu deren glücklicher Behandlung sie das schönste Talent hat. Für diese

Behauptung ist schon die große Menge der Sagen Beweis. Wo die Kraft der Anschauung ermangelt und der Dichter aus sich heraus erfindet, springt die Dichtung von der verständigen Deutlichkeit in das Phantastische des Märchens über, von dessen gelungener Form eigentlich schon in den Dämsagen der Snorronischen Edda im Abschnitt von den Reiseabentheuern Thors ein schönes Beispiel vorkommt. Will nun bei diesem Uebergewicht des Epischen die Empfindung sich äußern, so schafft sie sich weniger eine eigene Gestalt, als daß sie vielmehr in der epischen embryonisch verhüllt bleibt. Das wirkliche Lied und noch mehr das Minnelied sind hier im Norden so gut wie fremd.

Von Scandinavien gingen die Normänner aus, an alle Küsten anstreichend und heute- und eroberungslustig jeden Kampf wagend. In Sicilien und im nördlichen Frankreich siedelten sie sich bleibend an, und von Frankreich aus drangen sie in Britannien ein, woher es gekommen, daß England und Frankreich im Mittelalter viele Stoffe mit einander gemein haben, denn die Normannen trugen den heimischen Sinn für das Epos mit in die anderen Länder. Allein weil die alte Religion jetzt wegen der angenommenen christlichen nur als Aberglaube im Hintergrunde stand, weil auf dem neuen Terrain unter so ganz anderen Umgebungen die ursprünglichen Geschlechtsagen der Heimath verblaßt und verworren, ja oft ganz erloschen waren, und endlich weil das Galische Volk selbst gar keine Helden und kein Epos hatte, die einen Anknüpfungspunkt dargeboten hätten, so ist von selbst klar, daß die epische Richtung nach und nach

einen ganz andern Inhalt gewinnen mußte. Der Verkehr mit dem Morgenlande und sowohl entstellte Traditionen der zersprengten Celtischen Religion, als auch die alten tiefgewurzelten Bretonischen Sagen, gaben außer dem Christenthum neue Elemente. So entstanden allmählig jene vielfach umhergetragenen Dichtungen von Artus und Karl dem Großen und ihren Paladini. Diese wurden vom angeblichen Turpinus im eilften, jene von Galfred Artur, der erst Archidiaconus zu Monmouth, dann Bischof zu Asaph war, in der Mitte des zwölften Jahrhunderts lateinisch zusammengetragen. Als dieser Stoff sich zu erschöpfen begann, wandte sich der Sinn zur Auffassung der Gegenwart, welche sich auch schon in den geringern Verhältnissen interessant genug gestaltet hatte. In der ältern Zeit waren die ritterlichen Sagen von großem Umfang. Es dichtete Meister Eustache das Buch der Britten und die Geschichte der Könige Englands, wobei er alte, namentlich Walisische Ueberlieferungen zu Grunde legte; mit Monmouth's Geschichten stimmt er treu überein. Fast gleichzeitig mit ihm lebte der Dichter Gasse, welcher in seinem Werk die Geschichte der Normannen bis auf Wilhelm II. verfolgte. Der umfassendste und durch große Einwirkung auf unsere Poesie für uns wichtigste Dichter war in der letzten Hälfte des zwölften Jahrhunderts Chrestien von Troyes., Chrestien de Troyes, mort l' an 1191, et dont tous les ouvrages ne nous sont point parvenus. Il ne reste de ce poète, que trois chansons et six romans, qui sont ceux de Perceval, du chevalier au Lion, de Lancelot du Lac, de Cliget, d'Erec et d'Enide

d'Enide et de Guillaume d'Angleterre. — Ses diverses traductions et son roman de Tristan son perdus ou du moins ne se trouvent dans aucune bibliothèque. On lui a faussement attribué les Romans du Chevalier à l'Espée et du Graal. Der Ritterroman werde immer mehr in den Typus der Erzählung niedergedrückt und durch opernartige Feenzauberei anlockend gemacht. Sehr berühmt scheinen in diesem Bezug die Romane vom König Perceforest und vom Grafen von Blois, Partenoper, gewesen zu sein. Das Geschlecht des letzteren wird von dem alten Pharamund abgeleitet und er als ein Retter des Frankenkönigs Cleonax und der wunderschönen Griechischen Prinzessin Relior vorgestellt. Letztere ist der Zauberkunde in hohem Grade mächtig. Aber ein unvorsichtiger Fehltritt zerstört ihre ganze wunderfame Wissenschaft und die Liebenden müssen nun, getrennt von einander, viele Jahre hindurch schrecklich leiden, bis endlich Partenoper, von Reliors Schwester Uraque und von seinem Freunde Gaudin unterstützt, kämpfend auf einem großen, mit aller Etiquette geschilderten Turnier seine Geliebte wiedergewinnt. — Jedoch wird in diesen Romanen das Wunderbare oft lästig und besonders, wo es als Allegorie gebraucht wird, selbst, wo es mit Gewandtheit geschieht, wie in Wilhelm von Correis berühmtem Roman von der Rose, welchen der Kanzler der Pariser Universität, Gerson, umsonst zu verfeinern bemüht war. Die glänzende Seite der Französischen Poesie ist die Ergreifung und Darstellung des wirklichen Lebens, wo das Komische sich eröffnet, was in der Sphäre der bürger-

lichen Gesellschaft sich erzeugt. Im Historischen sind aus dieser Gefinnung für die unmittelbare Gegenwart die Memoiren, im Poetischen die *Fabliaux* hervorgegangen, deren Menge, deren Witz und größtentheils leichte und ansprechende Ausführung in Erstaunen setzt. Die älteren Memoiren, wie von Joinville, von Grossard u. a. kommen mit dem Ton der Contes oft überein und sind so sehr Prosa als Poesie. Die Lyrik entwickelte sich bei den Trouverren, wie die Nordfranzösischen Dichter im Unterschied von den Südfranzösischen heißen, erst im dreizehnten Jahrhundert, vorzüglich unter der Regierung Ludwigs IX., an dessen Hof Heinrich, Herzog von Brabant, Peter von Maucourt, Graf von Bretagne, Raoul, Graf von Soissons, Thibaut, König von Navarra, Heinrich von Soissons, der bei dem Kreuzzug Ludwigs in der Schlacht bei Horia gefangen, und nach Aegypten geschleppt war, aber auch in seinem Leiden die Reizung zur Poesie bewahrte, u. a. glänzten.

Die lyrische Poesie war das Eigenthum der Troubadours; denn hatten sie auch, wie hinreichend gezeigt worden, epische und didaktische Dichtungen, so sind doch dieselben an Werth und Fülle mit den lyrischen bei ihnen nicht zu vergleichen, welche schon in der letzten Hälfte des elften Jahrhunderts in üppiger Blüthe standen. Der älteste Dichter unter den Provençalern, von dem man weiß, ist Wilhelm IX., Graf von Poitiers, und unter Raimund V., Grafen von Toulouse, feierte die Provençalische Poesie ihre schönste Zeit, bis sie im vierzehnten Jahrhundert verstummte.

Eben die Stiftung der jeux floreaux, welche sieben der vornehmsten Einwohner von Toulouse einrichteten, ist schon an sich als Erregungsmittel ein Beweis des Eintrus. Diese Dichtkunst, welche in Rambaut de Baqueiras, in Giraud de Bornell, in Marcabru, Pons de Capdeuil, Guillaume de Gabestain, Arnould Daniel, Pierre d'Anvergne, Anselme Kalbit u. s. f. große Namen zählt, zeigt den überraschendsten Reichthum an Form und Inhalt. Den Refrain des alten *Pervigilium Veneris*: *cras amet, qui nunquam amavit, quique amavit, cras amet!*, überhaupt das ganze Gedicht, kann man als eine Prophezeiung dieses aufbrechenden Niederträglings ansehen. Der Inhalt ging in drei große Richtungen aus einander. Minnelieder nämlich, *Sirvente's* und *Tençons* unterscheiden sich genau von einander. Jene, die eigentlichen *Chansons*, behandeln die Liebe in allen ihren Verhältnissen. Die *Sirvente's* haben das gemeinsame Leben zum Gegenstand, theils ganz allgemein in dem, was man Zeitgeist zu nennen gewohnt ist; theils in den besonderen Kreisen der Citta und politischen oder kirchlichen Erregung; theils in der einzelnen Persönlichkeit, wo sie zur Satire werden. Die *Tençons* waren Wettgesänge der Dichter über einen beliebigen Stoff, deren Form sich jedoch erst später einer festen feierlichen Ordnung ausbildete. Im Ganzen ist in der Provençalischen Poesie weniger die Kraft der unmittelbaren Empfindung, als der künstliche, mit dem Gefühl nicht selten tändelnde Verstand thätig gewesen, welcher Ansaß zur Gemüthlosigkeit sich vorzüglich durch die *Tongleus* entwickelte, die von den wahren

Troubadours wohl zu unterscheiden sind. Die ritterlichen Sänger, welche für ihre Existenz Niemandes bedurften, wie ein Folquet von Marseille, übten die Kunst in Freiheit und mit sicherem Erfolg; aber diejenigen, welche die Kunst zugleich zum Mittel ihres Daseins machten, waren häufig von der schöpferischen Macht inneren Gefühles entblößt, und sangen vielmehr im Gefühl der Abhängigkeit ihres Lebens von der Milde des vornehmen Adels. Sie wandten sich auch an die Geringeren, wenn sie nur Geschenke erwarten konnten, und suchten, da Gesang und Saitenspiel oft nicht genug in die Ohren schlug, die Augen der Schaulustigen zu erregen. Die Jongleurs legten sich deshalb auf allerlei Künste, gingen auf dem Seil, richteten Bären und Hunde zum Tanzen ab, ahmten die Stimme der Vögel nach, wußten auch mit Würfeln, Messern und Bällen wunderbare Spiele zu machen, und wurden mit einem Wort zu derjenigen Volkscasse, welche aus Mangel einer bestimmten Grundlage des Unterhaltes hervorgeht, und daher leicht in das Pöbelhafte und in die Gemeinheit des sich Preis gebens überschlägt. Man darf sich nur an die Mledya's und Ruts der Indier erinnern, welche vielleicht das erste Schauspiel eines so beweglichen Gaukellebens darboten.

Von dem Einfluß der Provençalischen Poesie auf die Deutsche hat man viel zu übertriebene Vorstellungen gehabt, weil der gemeine Verstand jedes Dasein nur als Wirkung einer der Wirkung äußeren Bedingung erklären kann. Die Provençalische Poesie hatte hundert Jahre früher zu blühen angefangen, als die Schwäbi-

sche; die Tradition so vieler epischen Stoffe aus Frankreich war unleugbar; Friedrich I. hatte uns selbst ein kleines Provenzalisches Gedicht hinterlassen; viele Lieder des Grafen Rudolf von Heuenburg stimmen offenbar mit denen des Folquet von Marseille überein; und so sollten nun auch unsere Minnelieder größtentheils als freie Nachahmung und Uebertragung von Provenzalischen angesehen werden müssen. Allein eine gründliche Untersuchung hat gezeigt, daß gerade im Deutschen ein solcher Verband am wenigsten Statt fand, auch nicht wohl Statt finden konnte, weil es in der Natur der deutschen Poesie liegt, selbstständig zu sein; wo sie das nicht ist, ist sie auch ein todgebornes Kind. Formell war um der größeren Einheit des Sprachidioms willen der Zusammenhang der Provenzalischen Poesie mit der Kastilianischen und Sizilianischen ein viel engerer; sonst scheint die Italiensche Dichtkunst vor dem funfzehnten Jahrhundert die unsere wenig bestimmt zu haben.

Der Gang unserer Poesie wird nachher unsere besondere Aufgabe ausmachen, weshalb wir hier in Beziehung darauf nur die Momente der Bildung unserer Sprache angeben, welche wir ziemlich Schritt vor Schritt übersehen können. Aus der ältesten Zeit freilich, der Berührung nämlich der Germanischen Völkerschaften mit Griechen und Römern, bieten sich von unserer Sprache nur Namen von Ländern, Bergen, Flüssen und Personen dar; jedoch schon in der Völkerwanderung eröffnet das Gothische eine wirkliche Kenntniß der Sprache. Durch seine überaus bestimmte und vollständige grammatische Ausbildung, welche mit der Indischen

und Griechischen häufig zusammengeht, enthält es gleichsam das Gesetzbuch der ganzen Deutschen Sprachformation, den Urtypus aller ihrer Metamorphosen. Vom achten bis zwölften Jahrhundert überwog sodann der Fränkische Dialekt, dessen Schweben zwischen dem südlichen und nördlichen Deutschland eine Vermischung Niederrheinischer Formen und Worte in Oberdeutsche zur Folge hatte, wie schon im ältesten Denkmal dieser Zeit, dem Hildebrandsliede, der Fall ist. Diese Sprache ist tönend und voll, besonders in starken Endungen, welche noch wie bei Otfried, als Reime dienen können. Obwohl die Abwandlung noch oft durch unmittelbare Bestimmung der Wurzel geschieht, so entwickelt sich doch jetzt das Declinationsystem mit dem Artikel und mit der Präposition, so wie das Conjugationssystem mit den Hilfsverben. Die Declinationen vereinfachen sich, der Dualis erlischt, die harten Consonanten werden sanfter, und die Vocale und Doppellaut, auch durch Mitwirkung der Schrift, bestimmter.

Die in Bezug auf Poesie interessanteste Eigenthümlichkeit dieser Periode ist die in ihr noch sichtbare Alliteration und die Entstehung des Reimes. Die Alliteration ist als ein allgemeines Moment der metrischen Technik im Norden zu nehmen. Sie findet sich im Finnischen, Scandinavischen, Celtischen, Altsächsischen, und zwar so durchgreifend, daß sogar noch das Lateinische durch sie bestimmt wurde; nicht nur aus den Lateinischen Dichtern des früheren Mittelalters, sondern aus prosaischen Schriften z. B. aus den Briefen des heiligen Bonifacius, aus der Geschichte des anonymen Notars vom

König Delá, können viele Beispiele des Stabreims entnommen werden. Daher ist an keine äußere Verpflanzung desselben zu denken und entwickelte sich vielmehr aus dem ganzen Typus der Sprache ein solches Gesetz mit innerer Nothwendigkeit. Mit solcher Gewalt stand der Consonant voran, daß im Angelsächsischen sogar alle Vocale einander gleich galten. Die besonderen Unterschiede in einer Gattung von Consonanten haben ebenfalls gleiches Recht und sind *f, þ, v, w, b*, oder *c, g, k*, in dieser Hinsicht mit einander identisch, wogegen natürlich *l, m, n, r*, ihres Gleichen nicht haben. Ein solcher Anlaut muß in einem Distichon wenigstens zweimal wiederkehren, und die Verse sind um so schöner, je öfter er anklingt. Stabreim heißt die Alliteration, weil die Buchstaben im Norden ursprünglich nicht geschrieben, sondern in vierseitige Holzstäbe oder in Steine eingeritzt und eingeschnitten wurden. In unserem Hildebrandsliede waltet der Stabreim noch ganz hindurch; in der Altsächsischen Evangelienharmonie ebenfalls; im Normannenlied ist er schon zufälliger, bricht aber mitunter im Affect der Rede noch sehr schön hindurch; im Otfrid ist er ganz zufällig; eben so ist es in den noch übrigen Gedichten unseres heimischen Sagenkreises, obwohl das häufige, wenn auch zerstreute Vorkommen der Alliteration sie als die ältere und volksthümliche Poesie merklich von den Gedichten des ausheimischen und romantischen Sagenkreises unterscheidet. In solchen Fällen, wie der vorliegende, kommt für die Beurtheilung Alles darauf an, was für das hervorbringende Bewußtsein da war und was nicht. Denn entsprang auch der Stabreim zu-

nächst unbewußt aus der Natur der Sprache, so sehen wir doch im Finnischen, Scandinavischen u. s. f. diese Form vom dichtenden Bewußtsein zu etwas für die metrische Rhythmik Nothwendigem gemacht. Sie ist in ihr das Bindende und das Einzelne mit durchgreifender Bestimmtheit Zusammenhaltende. Im Deutschen verliert sich dagegen dies Bewußtsein allmählig, und ist es mehr der instinctartige Trieb des organisirenden Sprachprincipes, was solche Bildungen hervorruft. Sie stellen in ihrem vereinzeltten Vorkommen jene eigenthümliche Seite unserer Sprache auch jetzt noch dar, wie denn die Grammatiker z. B. noch lebende alliterirende Sprichworte dafür angeführt haben. Der Grund vom Untergang der Alliteration liegt in der unausbleiblichen Entwicklung des Reims. Daß er von Außen, etwa vom Arabischen, in unsere Poesie eingesetzt worden, ist eine bloße Meinung; er ist durch das Wesen unserer Sprache bedingt, welche überall die qualitative Natur der Wurzel hervorhebt, wogegen im Griechischen und Lateinischen die Noxen durch reine Mechanik des quantitativen Verhältnisses bestimmt sind. Im Reim hob sich aber das Princip der Alliteration deswegen auf, weil in ihm Selbstlaut und Mitlaut zur völligen Einheit sich verschmelzen.

Denn der einfache Gegensatz des Stabreimes ist die Assonanz, weil bei ihr die Identität des Selbstlautes eben so gefordert wird, wie dort die Identität des Mitlautes. Da in ihr der Vocal das leitende Princip ist, erscheint sie auch nicht, wie der Stabreim, am Anfang, sondern am Ende der Verse. Jedoch hat die

Assonanz in der Deutschen Metrik nicht, wie im Lateinischen und Spanischen, die Bestimmtheit eines rhythmischen Gesetzes. Dies ist nur im Süden der Fall, wo die Alliteration fehlt. Die Assonanz kann deswegen bei uns nur als der unvollkommene und unvollendete Reim angesehen werden, so daß es theils die Schmach des Dichters, theils das Schwankende der noch nicht klar ausgebildeten Schreibweise ist, aus welcher das Anklingen ähnlicher Vocale in den Endsyllben der Verszeilen hervorgeht, wie aus dem Otfried, dem Minnelieder, dem Pfaffen Konrad u. a. deutlich ist. Noch in den Eibelungen, in Althart, kommen im ersten Abschnitt der Verszeile häufig solche Assonanzen vor.

Durchgängig entscheidet sich nun der Geist der poetischen Sprache in dieser Periode für den Reim, in welchem Assonanz und Alliteration verschwinden. Weil ihm der Consonant so unentbehrlich ist als der Vocal, jener als das den Vocal umschließende, dieser als das von solcher Umfassung Getragene, so ist in ihm offenbar ein vollkommener Schluß gewonnen. Wie die reimende Endsyllbe mit einem Vocal oder Consonanten anfangen kann, so kann sie auch mit dem einen oder andern angehen; nothwendig aber sind beide. Weil im Germanischen Sprachstamm die Betonung der Wurzel vorherrscht, ist sie auch das eigentliche Element des Reimes, weshalb im Otfried selbst da, wo die Flexion an sich schon als reimende Endsyllbe gilt, dennoch der tönende Wurzel laut als die belebende Macht sich vordrängt.

Diese besonderen Krisen der Sprache nach dem Gothischen hat man unter der Benennung des Althoch-

deutschen zusammengefaßt, so wie die darauf folgende Epoche unter der des Mittelhochdeutschen, welche Bezeichnung allerdings schicklicher ist, als die gewöhnliche des Schwäbischen Dialectes, um das ganze System der nun entstehenden Sprachentwicklung auszudrücken. Dieser jetzt herrschend werdenden Sprache gegenüber bildet das Niederdeutsche sich spärlicher aus, zeigt sich erst im vierzehnten und funfzehnten Jahrhundert literarisch fruchtbar und neigt sich beständig zur Prosa. Jene Blüthe der Schwäbischen Mundart zu erklären, ist die hergebrachte Annahme, als ob die Besetzung des Kaiserthrones durch ein Süddeutsches Fürstenhaus deren besonderer Grund gewesen, ganz unzureichend. Nur die regere geistige Stimmung des südlichen Deutschlands in der damaligen Zeit läßt sich in Anschlag bringen, denn im wirklichen Sinn des Wortes gab es damals noch keine Regierung, welche in ihrem Geschäft ihre Sprache im Deutschen Reich als die allgemeine geltend zu machen im Stande gewesen wäre, und noch weniger dazu das Mittel einer Bureaucratie, von Beamten, sondern, weil die Kirche die allgemeine Vermittelung an sich genommen hatte, waren die meisten Verhandlungen lateinisch und wurden die Urkunden bis auf die Habsburger hin lateinisch verfaßt. In jenem weichen und schönen Mittelhochdeutschen sind alle Hauptwerke der romantischen Poesie gedichtet. Nach dem Mittelhochdeutschen tritt eine ähnliche Zeit der Schwankung und Unsicherheit der Mundarten, selbst in der Schreibweise, wie vor derselben, ein, welche Gährung des Ueberganges vom vierzehnten Jahrhundert an

bis auf die Mitte des sechzehnten dauert, wo sich endlich aus der Verschiedenheit und Mischung der Dialekte die Einheit der gebildeten Sprache erhebt, in welcher keine besondere Mundart mehr sichtbar ist. Wegen dieser nothwendigen Vermischung des Besonderen ist auch der äufere Ausgangspunct dieser Sprache keiner der alten Stämme, sondern eine geträubte Mischung des Deutschen gewesen — das Churfürstenthum Sachsen, wo das Blut der Thüringer mit dem der Sorben sich vereint hat. Zwar hat die feste Organisation des individuellen Dialectes noch immerfort ihr Dasein, kann aber durchaus nicht mehr überragen, weil von nun an der Deutsche Geist in der Schriftsprache seine allgemeine und dennoch in's Unendliche bewegliche Form sich geschaffen hat.

Wie verschieden nun auch die verschiedenen nationalen Richtungen der Poesie im Mittelalter sein mögen, so haben sie doch im Stoff viel Gemeinsames mit einander, was man die Mythologie jener Zeit nennen könnte. Denn die Poesie ist der Blume zu vergleichen, welche mit dem Trieb der Selbstbestimmung in Gestalt, Farbe und Duft zugleich nach Außen hin den elementarischen Kräften sich eröffnet, ihr Leben in sich einzuleben. Zwar bringt sie sich auch sich hervor, aber Boden, Luft und Licht werden von ihr eingesogen und zu ihrem eigenthümlichen Dasein umgewandelt. So eignet sich auch die Kunst alles Elementarische ihres Volksgeistes an. Unter diesem Stoffartigen ist zu unterscheiden, erstens das Wandembare, was dem alten Heidenthum und der Kunde vom Orient, zweitens, was der Gitter,

aus stammend, was den Vorstellungen angehört, welche aus dem christlichen Glauben als Besonderungen jener Zeit, die späterhin abblätterten, hervorgingen.

Das Wunderbare.

Aus der Celtischen, wie aus der Altgermanischen, wenn man will, Scandinavischen Religion schimmert zunächst in die spätere, schon christliche Zeit, die Anschauung von der Geistigkeit der Natur noch hinüber. Natur und Geist haben sich dem Bewußtsein noch nicht als Gegensätze aus einander geworfen und erscheint in dieser unmittelbaren Einheit die Natur von den Gebirgen an bis zu den Thieren hinauf, noch poetisch.

Die Gebirge sind die Bewahrer der Metalle und edlen Gesteine, von welchen bei jenen das Gold, bei diesen der Karfunkel in den Gedichten oben an steht. Die Metalle und Edelsteine sind ganz natürlich zugleich Schätze, welche sich aber nicht äußerlich anbieten, sondern den Bergen entströmen, ihrem Schooß entgraben werden müssen, wodurch die in den Sagen erscheinende Verbindung der Schätze mit den hohlen Bergen von selbst klar wird. Muß aber nicht dies verborgene glänzende Metallgäbber, diese reiche Krystallisation, dies brennende Farbenpiel und diese unsichtbar blühende Vegetation auch dem nüchternen Verstande ein Wunder erscheinen?

Diesem räthselhaften, nächtlichen Reich werden die Szwerge als Gebieter vorgesetzt, als die tellurischen Mächte, welche in der seltsamen Natur der Berge haufen und Einem sind mit deren Leben. Sie sind

nicht bloß die Hüter der Erdschätze, vielmehr auch ihre Erzeuger und damit die Macht über sie, wie jeder Herr dessen ist, was er hervorbringt. Sie lassen die Metalle wachsen, Felsenbrunnen fließen, und sind Könige dieser Welten, wie der türkische Saurin und der naive Elberich. In der Heimlichkeit des Daseins jener metallischen Reichthümer liegt es, daß die Zwerge selbst zu geheimnißvollen Wesen werden, welche bald hier, bald dort erscheinen, wie die Metalladern hier zu Tage ausgehen und ungesucht hervorkommen, dann plötzlich verschwinden und sich wieder unnahbar verdecken. — Und wie die Berge die starre Grundlage des fröhlichen Spieles im übrigen Leben sind, wie noch immerfort in ihnen die bildende Gluth des Feuers eingeschlossen ist, so sind auch die Zwerge als welterbauende Rabiren, als Prometheus'sche Feuersöhne stark und kunsthfertig und verstehen die besten Schwerter und dauerhaftesten Panzerheinden und Helme zu schmieden. — Das irdische Element ist ferner an sich der ächte Protens; denn wenn jedes lebende organische Wesen seine spezifische Bestimmtheit hat, welche dasselbe aus allem Wechsel immer in die ursprüngliche Gleichheit mit sich selbst zurückführt, so opfert sich die Erde zur Ernährung der Pflanzen und Thiere unterschiedlos auf und pflegt als die allgemeine Mutter jede besondere Form des Lebens, und diese Macht der Allgestaltung theilen die Zwerge als ihre Söhne. Selten jedoch findet das Metall sich rein und gediegen, sondern muß ausgeschlackt, von fremden anhaftenden Erzen befreit und kann oft erst nach einem langwierigen Schmelzungspro-

ceß geläutert dargestellt werden. Indem es sich also fassen läßt und immer hinter anderen Formen verbirgt, ist hier die Verwandlung stätig und wird bei den Zwergen hauptsächlich durch die Kraft, sich unsichtbar zu machen, ausgedrückt. Die Larnkappe oder das Hellschäpplein sind bloß das Mittel dafür. — Endlich wie das Metall in seiner scheinbaren Kleinheit dennoch sowohl in den Werkzeugen des thätigen Lebens für Ackerbau und Krieg, als im Gelde für den Verkehr intensiv stark ist, so imponiren auch die Zwerge trotz ihrer Kleinheit durch das Dämonische ihrer Erscheinung, weil sie mit äußerer Unbedeutendheit, wohl gar, Mißgestalt, große Intelligenz und Klugheit, überhaupt vielumfassende innere Stärke verknüpfen.

Den Zwergen, obwohl als Söhne Einer Mutter mit ihnen verbunden, stehen die Riesen dadurch entgegen, daß sie leiblich gewaltig, intelligent aber unbedeutend sind. Sie sind im Allgemeinen die Vorkellung der physischen Gewalt, rohe Fulguration des Tellurischen, breite Bewegung der geistlosen Materie, welche in den Massen der Berge und Felsen sich wild durcheinander thürmt. Das Geistige als die Freiheit ist auch das Bestimmende, weshalb wir die Riesen als in die Gravitation der Masse versenkt immer durch Anderes außer ihnen bestimmt und sie dann in der ihnen gegebenen Beschränktheit einseitig und bis zur Böswilligkeit hartnäckig sich verhalten sehen. Das Freie bedient sich ihrer nur als eines Mittels für seine Zwecke, als hundsartiger Wächter und lebendiger Siegel. In unseren Sagen sind bald Zwerge; bald Drachen, bald Ritter die

Herren der Riesen. Treten diese wirklich für sich auf, wie in Ezels Hofhaltung der wilde Wanderer, so ist eine solche Selbstständigkeit nichts Anderes, als Manifestation aller Brutalität. Da sie aber in ihrer Rohheit nur zuzuschlagen vermögen, erliegen sie dem geistigen Willen beständig. Auch als unrein werden sie bezeichnet, wie im Altperasischen alle Dinge in reine und unreine sich scheiden. Wie schon David den Goliath, Herakles den Anteus und Anteus, Odysseus den Polyphemos besiegt, so auch Dietrich Eden, Sigfrid den Ruperan, Olivier den Hierabras u. s. w.

Ebenfalls noch mit der Erde, dem Gold, den Zwergen und Riesen zusammenhängend, erscheint der Drache. Diese Anschauung ist den Germanen nicht eigenthümlich, sondern eine ganz allgemeine. Schon im Chinesischen ist der Drache, Lung, die ätherische Einheit aller Elemente und das Sinnbild des Reiches, was auf den Kleidern eingestickt wird; der Persische Rustan kämpft auf seinem Ritt nach Mazenderan, als er dem König Sai Gaus Hülfe bringt, mit Drachen u. s. w. Für die Griechische Benennung Drache ist unsere Deutsche Wurm; der Name Lindwurm hat sich erst von der Sigfridsage aus gebildet und fortgepflanzt. Die scheußlichste Beschreibung des Drachen ist bei uns wohl die im Wigalois. Das Thun des Drachen ist, in einsamen Wald- und Gebirgslagern Schätze dumpfbrütend zu bewachen, Vieh und Menschen zu fressen, die Luft mit seinem Athem zu verpesten und Jungfrauen zu rauben. In ihm erscheint die niedrigste Selbstsucht der irdischen Natur, weshalb er bei steigender Ausbreitung des christlichen

Glaubens mit der Vorstellung des Satans verschmilzt. In der Nordischen Sage verwandelt Gofner sich selbst in Schlangengestalt und bewacht in derselben das Gold auf Gnytaheide. Könnte man hierbei auch zugeben, daß die alte Nordische Religion den Drachen als Symbol der Kälte und winterlichen Natur genommen habe, welche von der Sonne als dem Helden besiegt wird, so bleibt doch gewiß, daß das Epos des Mittelalters von einer solchen Deutung nichts mehr weiß.

In enger Verbindung mit der Erde steht das freundliche Element des Wassers. Trägt und nährt die Erde, so erfrischt und verjüngt das Wasser. Häufig finden wir in den Gedichten der Fähen Brunnen erwähnt, welche, von Bischen umschattet, aus felsigem Gelläst hervorrinnen; auch der Jungbrunnen, z. B. im Wolfdietrich, welche die Kraft gänzlicher Verjüngung hatten. Wie zu den Bergen die Niesen und Zwerge, so gesellen sich zu den Wassern die Nixen oder Wasserweiber, schöne Jungfrauen, welche auch wohl die Gabe der Weissagung besitzen. Man kann über sie nichts Tiefsinnigeres lesen, als was Paracelsus in seinem hierher einschlagenden Tractatus von ihnen gesagt hat, wo die zerfließende, linde und doch strenge und launische Natur dieser Wesen vortrefflich beschrieben ist. — An das Wasser schließen sich die Gewächse an, die ja in ihrem Leben vom erquickenden Hauch der Wellen, vom Thau und Regen abhängig sind und deshalb das Wasser gleichsam suchen. Wie noch jetzt das Morgenland die zarte Blumenwelt mit seinen Empfindungen und Vorstellungen belebt, wie bei den Alten

nicht

nicht minder Eder, Eiche, Pappel, Lorbeer, Cypressen u. s. f. ihre eigenthümliche Bedeutung hatten, so haben auch in der Germanischen Welt die Blumen und Bäume symbolische Weihe empfangen. Schon im alten Angelsächsischen Alphabet werden mehrere Bäume sinnreich beschrieben:

Birke ist fruchtlos,
Trägt ebenwohl
Zweige ohne Samen,
Ist in Nuten schön.
Doch in der Spitze
Kauzt sie lieblich,
Bewachsen mit Blättern,
Von der Lust bewegt. —
Eiche ist auf dem Land
Den Menschentindern
Bleisches Behältnis (Sarg);
Führt häufig
Ueber Wasserhuhns Bad,
Erforscht die See:
Jeder habe Eiche,
Den edlen Baum! —
Esche ist überhoch,
Den Menschen werth,
Fest im Grund,
Hält recht Stand,
Wenn gleich sie anfallen
Viele Männer u. s. f.

Die Weide war nach uralter Anschauung der Baum des Urtheils, an welchem gehängt wurde, was z. B. noch der Krieg auf Wartburg erwähnt; die Pflanze, die nur im dürren Sande gedeiht, nach einer sehr wahrscheinlichen Vermuthung, der Baum des Verrathes; späterhin, als die heidnische Naturreligion und mit ihr ein ganzer Kreis symbolischer Vorstellungen immer mehr verblasste, stellte sich bei den Deutschen hauptsächlich

die Linde als der Baum der Liebe heraus, wozu die schöne Gestalt des Baumes, sein süßer Duft und die wonnige Zeit seiner Blüthe ihn von selbst erhoben; mit merkwürdigen Brunnen und mit Jungfrauen verknüpft, wurde er in weiterem Sinne der eigentliche Baum der Abenteuer. Die Minnelieder singen unendlich viel von den Linden und in den Volksliedern prangt sie noch immer. Von den Blumen wurden der Klee, die Lilien und Rosen am meisten geliebt. Der Klee hatte schon in der alten Celtischen Religion eine mysteriöse Bedeutung, welche ihm in der christlichen in Bezug auf seine Dreifaltigkeit verblieb; an der Lilie war natürlich die Reinheit kindlicher Unschuld so wenig zu verkennen, als an der Rose die verschämte Glut der erröthenden Liebe, welcher zugleich der Dorn schmerzlicher Sehnsucht und Wehmuth beigegeben ist, so daß keine Blume den Sinn, wie Liebe stets mit Leiden geht, besser auszudrücken vermag. — Von den Thieren kommt eigentlich nur das Pferd zur Sprache, weil es mit den Helden auf das Engste zusammengehört; am höchsten steht es in der Nordischen und Karolingischen Sage. Bayart in den Heimonskindern ist seine größte Dichtung. Währendes ist seit den Wunden des Achilleus in diesem Gebiet nichts gedichtet worden, als die Geschichte, wie dem Bayart die Mühlsteine angebunden werden und er dennoch immer wieder über die Fluthen des Rheins emportaucht, mit zärtlichen Augen nach seinem Herren schauend, bis dieser zuletzt, um dem Jammer ein Ende zu machen, seine Blicke vom kläglichen Schauspiel wegwendet, worauf das edle Ross untersinkt.

Also war dem Bewußtsein die ganze Natur in geistiger Weise lebendig, aber, weil es sich noch nicht in sich zurückgezogen hatte, faßte es auch seine eigene Freiheit noch oft in der Form der Zauberei. Nicht nur kommen allerwärts zauberische Mittel vor, als stärkende Gürtel, kräftigende, auch unsichtbarmachende Ringe, unaufhaltsame Schwerter und dgl., sondern auch das Zaubern selbst als Handlung erscheint sehr oft. Der Begriff des Magischen ist, das Unbegreifliche zu sein, weil bei ihm jedesmal zwischen zwei Puncten der Zusammenhang fehlt. Die Ursach ist hier auf eine solche Weise Wirkung, daß Wirkung und Ursach einander nicht entsprechen, wie z. B. daß meine Sichtbarkeit verschwindet, wenn ich diesen Hut aufsetze. Solcher Mangel der Verknüpfung kann Erstaunen erregen, allein ein ächtes Interesse liegt nicht darin, weshalb das Zauberische sich zur wirklichen Poesie nur accidentell verhalten kann, welche ihren Quell im Geist hat, der sich nicht ein Räthsel bleibt. Will sich daher das Ungewußte der Magie selbstständig machen, so wird es lästig, ja widrig, weil es zwar die Vorstellung beschäftigt, das Gemüth aber leer läßt. Wegen seines Verhältnisses zum bewußten Leben ist deswegen das Zauberhafte schwerer zu behandeln, als manche Dichter sich vorgestellt haben, welche nur zu bald mit irgend einer recht phantastischen, so viel möglich in sich unzusammenhängenden Erfindung zufrieden waren.

Das äußerlich Ueberraschende wanderte in unsere Poesie besonders vom Morgenlande ein, wo die Geschichte, so zu sagen, noch in der Natur geschieht.

Denn die Wunder der Natur müssen für die Poesie vom Geist erhöht werden, wenn sie ein Verweilen darin haben soll. Der Nordpol z. B. ist an sich ein sehr räthselhaftes Land. Seine krystallinen Fluren, seine funkelnden Lichter in den langen Nächten, seine gespenstische Stille, nur vom Brüllen der Meereswogen, vom Knirren und Knirschen der Eisschollen, von Sturmgeheul und wüstem Thiergestöhn unterbrochen, seine Seeungeheuer und Zwergmenschen, sind überraschend und anziehend, aber es fehlt diesem Naturleben die Begeisterung. Der Geist der Eskimo's, Grönländer, Lappen u. s. w. wird von der Strenge der Natur darniedergehalten. Wie seltsam sprechen uns daher die Berichte an von dem geschichtlichen Leben, was auch hier einst sich regte. War nicht Island einst ein aristokratischer Freistaat? Von Norwegischen Ansiedlern, welche der in der Heimath sich erhebenden Kleinherrschaft zu entgehen suchten, gegründet, erlangte er durch Seemacht Bildung und Bedeutung. Aber die unaufhörlichen und äußerst zerrüttenden Fehden der großen Familien unter einander und das Streben Norwegs, diese Entzweiung für sich zu nähren, ließen bald jene Blüthe welken und führten die Insel in ihre vorige Nichtigkeit zurück, aus welcher die eussige Betriebsamkeit der Herrnhuter sie nicht herauszulösen vermag. Noch sieht man hier Trümmer der burgähnlichen Wohnungen jener starren und kriegerischen Geschlechter, noch Ruinen vom Bode Sturlesons, welche fast traumartig dastehen! — Und umgekehrt, wendet man sich von hier Mittagwärts nach Afrika, sieht man weg vom Ländersrich, der von Bab el Mandeb um den

nördlichen Rand bis zum Capo Verde hinzieht, und blickt man auf die Weite, welche hinter dem Gürtel der Wüste sich dehnt, so kann man sich beim Anschauen dieses Gegensatzes des Nordpols dennoch das Gefühl der nämlichen Leere nicht nehmen. Hier ist eine mannigfaltigere Natur, hier sind vielartigere Völkerstämme, Gebirge und Ströme, Europäische Ansiedelungen an lockenden Küsten, Ansätze zur Industrie — aber keine Geschichte. Räuberei in ihrem zufälligen Wechsel, das Kommen und Gehen der Horden, die Gewohnheit der wenigen Handelsstraßen und die zarten Spuren, welche einige kühne Reisende in die Länder eindrücken — sind vorerst die Anfänge dazu; nur die Capstadt scheint ein wirklich concentrirender und organisirender Punct zu sein. — Wie so ganz anders werden wir ergriffen, wenn wir den Blick Morgenwärts nach Asien wenden, wo die Natur so wunderbar ist als die Geschichte. Von dort her rinnen die Quellen des Lebens und unmittelbar empfinden wir dort die Wurzel unseres irdischen und geistigen Daseins. China, Indien, Persien, Syrien, Palästina, Aegypten sind unauslöschliche Monumente der Erinnerung an das, was der Geist schon vollbracht hat. Weil hier nicht allein der Zauber der Natur reizt, sondern auch bestimmte und große Bilder des menschlichen Lebens sich entwickeln, sind die Abendländischen Völker von jeher nach dem Orient gelehrt gewesen. Zwar auch die Orientalen haben sich nach dem Occident gerichtet und Perser, Hunnen, Araber, Mongolen, Türken haben uns nach einander bekämpft. Aber ihre Tendenz ist immer geistlos, eine rein äußere gewesen. Fast bewußtlos im

Drang einer in sich wenig geordneten Gewalt nicht begleitet vom Trieb der Erkenntniß, haben jene Fluthen aus Mittelasien sich allwärts hin ergossen, um so, in die Fläche verdünnt, bald zu verdunsten. Die Abendländer dagegen haben das Morgenland, weil sie ihres historischen Zusammenhanges mit demselben sich bewußt sind, stets mit einer halb helleren halb dunkleren Ahnung angesehen, wogegen ihrerseits die Morgenländer in uns Nichts finden, was für sie eine Voraussetzung ihres Daseins wäre; denn sie sind die frühere, wir die spätere Bildung der Geschichte, so daß wir freilich sie im Rücken haben, nicht aber sie uns, weshalb ein Orientale den Gang der Geschichte schwerlich begreifen kann. Die Germanen erwarben sich das Bewußtsein über diese Fortsetzung und war für ihr Mittelalter der Verkehr mit dem Orient auf vielfache Weise vermittelt. Die von Römern und Griechen überkommene Kunde, die Erzählungen des alten Testaments, die Kriege mit Morgenländischen Völkern, der Handel, der Vorgang der heiligsten Geschichte auf der Grenzscheide der alten und neuen Welt, das waren die Bande der Verknüpfung.

Das Verhältniß des Orientes zum Occident war im Allgemeinen das einer fertigen und geschlossenen Cultur zu einer anfangenden, werdenden und sich tausendfach bildenden. In der älteren Zeit war jedoch die Theilnahme am Morgenlande noch nicht die des Verstandes, sondern mehr dem unwillkürlichen Aufhorchen auf wunderbare aus halb unbekannten Regionen schallende Töne zu vergleichen. Lange behielt das ganze Wissen den Charakter einer zufälligen Ueberlieferung und eines bun-

ten Sagensgemisches, und erst im dreizehnten Jahrhundert entfaltete sich, vom Bedürfnis des Handels und der Politik getragen, ein verständiges und ruhiges Erforschen des Orients, was nach und nach dem phantastischen Zauber desselben sich besonnen gegenüber zu stellen vermochte. Jetzt war mehr elementarisch die verworrene Kunde von seltsamen Quellen und Strömen, Steinen und Pflanzen, Thieren und Menschen und künstlichen Werken ohne rechte Sonderung und bestimmten Zusammenhang der Inhalt des Bewußtseins. So verwebte sie sich in die Poesie und erscheint im Mittelalter als ein ständiger Theil derselben. Das Hauptsächliche darin ist im Ganzen dasselbe, was wir schon bei Ktesias finden, von dessen vielbenutztem Werk über Indien wir freilich nur noch den Auszug des gelehrten und fleißigen Photius besitzen. Die Menge der seltsamen Gestalten, welche sich hier darbieten, gehört nicht der Phantasie allein an, sondern ist gewissermaßen in der Natur jenes Landes und in der Individualität seiner Bewohner gegründet. Selbst die genauesten geographischen Untersuchungen der neueren Zeit haben Indien den Glanz des Wunderbaren nicht rauben können, der es von jeher umstrahlt und sind gleichsam eine Bestätigung desselben geworden. Herodot erzählt auch bei den Skythen von vielen wunderlichen Völkern, von den Taurern, Agathyrsen, Neuren, Anthropophagen, Melanchlänen, auch bei Afrika von den Nasamonen, Garamanten, Potophagen u. a., aber Indien hat doch im Ausschweifenden der Phantasie den Vorrang; wir wollen aus dem Ktesias ganz kurz die Hauptmomente nach der Zusammengehörigkeit

der Materie herstellen, um so die Elemente zu übersehen, welche in der romantischen Poesie überall, nur oft mannigfach entstellt und vergrößert, wieder erscheinen.

Die Sonne erblickt man in Indien zehnfach so groß, als in anderen Ländern, aber fünfzig Tage hindurch bleibt sie kalt. In den Gebirgen ist hier das Kostlichste der Metalle und Edelsteine versammelt und bei den Pygmäen zumal das Gold und Silber heimisch. Siegelsteine, Karneole, Onyre sind häufig. Auch Quellen mit feuchtem Golde gibt es und im Pygmäenlande fließt ein Quell mit Del. In einer Quelle ist Käse, welcher die Befruchtung raubt; eine andere wirft außer Eisen, Silber, Gold und Erz alles Andere lautbräusend zurück und heilt alle Arten von Krankheiten, besonders Hautausschläge. Unter den Flüssen wird der Indus am öftesten erwähnt und nach ihm der nicht lange, aber sehr breite Hypparchos. — Von den Pflanzen kommen die Purpurblume am Indus, der Sesam, die größten Palmen und das Indische Rohr auf den Gebirgen vor; der Parabonbaum mit funfzehn Wurzeln, welche die Kraft haben, Alles an sich zu ziehen, sogar Widder und Vögel, vorzüglich aber Metalle, nur den Bernstein nicht; der Sipachorasbaum, aus welchem das Elektron schwißt und abtröpfelnd nach dreißig Tagen in den nebenfließenden Strom fällt; der Karpion, von dem die wohlriechendste Schminke gefertigt wird u. a. — Unter den Thieren rage Affen mit vier Ellen langen Schwänzen, die größten Hähne, die größten Hunde und Papageien, die Elephanten hervor; hier ist der Menschenfresser, Martichoras, eine wunderliche aus dem Leib des Menschen, Lö-

wen und Skorpion geformte Zusammensetzung; hier sind
 die Greifen, eine Verschlingung des Löwenleibes mit dem
 des Adlers; sie kämpfen mit den Arimaspen und sind in
 den Gebirgen die Hüter der edlen Metalle, weswegen sie
 in unseren Gedichten auch die Bedeutung des Drachen
 annehmen; hier sind Schafe und Ziegen mit großen
 Schwänzen mit schnellstödtendem und langsamzehrenden
 Gift, der Vogel Dikairoß, dessen Roß sanft sterben
 macht, der zur Purpurfärberei gebrauchte Cochenille-
 wurm; das Einhorn, vielleicht eine Verschmelzung des
 Nashorn mit dem Zebra, dessen Horn auf der Stirn ein
 Schugmittel gegen jedes Gift ist, weshalb auch Becher
 daraus verfertigt werden: überhaupt war es für das
 Mittelalter ein die Unschuld, besonders der Jungfrauen,
 prüfendes Thier; der Krotatos, ein mit allen vorzüg-
 lichen Eigenschaften begabtes Thier, welches die mensch-
 liche Stimme nachahmt u. s. w. — Die Menschen selbst
 aber sind die Krone des Seltamen. Durchgängig wird
 die Gerechtigkeitsliebe der Indier gepriesen und werden
 sie wegen ihres hohen an zweihundert Jahr reichenden
 Lebensalters glücklich geschätzt. Hier sind nun die schwar-
 zen, anderthalb Ellen hohen Pygmäen, welche sich in ihr
 eigenes Haar kleiden, gute Bogenschützen sind und fast
 bei allen Geographen und Historikern der alten und mitt-
 leren Zeit als im Kampf mit den Kranichen vorgestellt
 werden; die Kynokephalen, welche Hundsköpfe und Hund-
 schwänze haben, in Gebirgshöhlen leben, sich in Thier-
 felle kleiden, das Fleisch an der Sonne dörren, Jagd,
 und Handel mit Bernstein treiben; (Johannes Planca-
 rinus Minorita, 1245 von Innocenz zu den Tataren ge-

schildt, erzählt sogar von einem Volk, dessen Männer nur Hunde gewesen wären); die Weißhaarigen, welche mit zunehmendem Alter schwarz werden, kriegerisch sind, so große Ohren haben, daß ihr Rücken damit bis zu den Ellenbogen bedeckt ist, und deren Weiber nur Einmal gebären; ihnen kann man noch aus des Harpokration Serikon die Schattenfüßler zugesellen, die er aus dem Periplus Asiens durch Ktesias anführt und welche im Mittelalter oft erwähnt werden: sie haben sehr breite Füße, wie die Gänse, und wenn es heiß ist, legen sie sich auf den Rücken hin, strecken die Schenkel in die Höhe und beschatten sich mit den Füßen. — Hierzu muß man noch die auch schon bei den Alten auf Veranlassung der Phöniker erzählen Sagen von einem dicken, flebrigen Meer, bei den Deutschen Lebermeer geheißen, und von dem Magnetberg, welcher den vorübersegelnden Schiffen alles Eisen auszieht, hinzufügen.

Alles dies kommt in den romantischen Gedichten des Mittelalters mehr oder weniger verändert vor, und ist leicht begreiflich, wie sehr die verbämmernde Ferne der Erde mit ihren unglaublichen Fremdheiten ergögen mußte. Doch traten zu jenen Elementen im Mittelalter noch neue und eigenthümliche hinzu, von denen ich nur die überall erwähnten Völker Sagog und Magog und das priesterliche Reich des Königs Johannes berühre. Jent, an Zahl unermesslich, im äußersten Osten wohnend, mit den höchsten Bergen und später mit einer ehernen Mauer, womit etwa die Chinesische gemeint sein kann, umgürtet, in Gestalt und Sitte mannigfach

aber immer abnorm beschrieben, kommen schon in der Apokalypse vor und sind auch dem heiligen Augustinus, dem Koran und dessen Commentatoren wohl bekannt. Sie sind das an die bewußte Weltgeschichte anstreichende Chaos der Mongolischen Race und das gerade Gegenbild der festen und harmonischen Organisation in Indien, wo das Leben einem Kerbthier nicht unähnlich sieht und durch die Kasten Gehirn, Herz und Magen Parr auseinander geworfen sind. Hier tritt die leere Einheit einer äußerst geregelten Theokratie in Indien auf und an ihrer Spitze der mystische Johannes. In diesem Priesterkönig, an welchen noch der große Emanuel dem Vasco da Gama, falls er ihn fände, die ehrfurchtvollsten Aufträge gab, scheint sich zweierlei vereint zu haben. Zuerst die Kunde von den christlichen Secten, welche in das innere Asien zurückgedrängt wurden; man wußte von den Thomaschriften, welche auf der Abendseite Indiens von der apostolischen Zeit her lebten, und viele Ketzereien, wenn sie auch ursprünglich auf Byzantinischem Boden erwachsen, wurden doch vom Abendlande abgestoßen und gingen dann in Asien zurück, wo sie in einer gewissen Selbstständigkeit und in gesonderten Verfassungen sich erhielten, wie die Nestorianer, Monophysiten u. a. Zweitens die dunkle Kunde von der Tibetischen Hierarchie, die allerdings im Dalai Lama eine dem Papst ähnliche Spitze der Kutuchten, Lamen und Ghyongs hat. Aus der Zusammenfassung beider Momente erzeugte die Phantasie jene Vorstellungen einer vollendeten Theokratie, welche man sich als ein wahres Utopien der Andacht bildete und deren Sitz man nach In-

dien verlegte. Das Leben war hier ganz paradiesisch und mühelos und die Religion so unmittelbar, wie der Schlag des Herzens; das Böse war hier gar nicht und die Religion selbst, weil ohne Entzweiung, auch ohne Versöhnung und so von dem Christlichen in das Alt-morgenländische, fast Chinesische zurücksinkend, wo der Kaiser freilich einen hochpriesterlichen und magischen, Alles ohne innere Vermittelung bestimmenden Charakter hat. — Es bezeichnen solche Träume die Stimmung einer Zeit ungemein. Wie das dreizehnte und vierzehnte Jahrhundert in den Vorstellungen von einer unbedingten und gegensatzlosen Hierarchie schwärmte, so träumte das fünfzehnte und sechzehnte im Lande Eldorado von der vollkommenen Glückseligkeit; diese verhielt sich im Reich des Johannes noch mehr als ein Accidens der Heiligkeit, ward hier aber zum Substantiellen gemacht. Man weiß ja, in wie üppigen Erwartungen die Begier nach irdischem Besitz bei dem entdeckten Amerika sich erging, wie Franz Drrellana, der noch unter Pizarro gedient hatte, für Eldorado die Hauptstadt Manoa erdichtete, wie sogar noch Sir Walter Raleigh am Ende des sechzehnten Jahrhunderts nach seiner Zurückkunft vom Orinoko die überschwänglichen Märchen vom dortigen Schlaraffenleben, von der Gewöhnlichkeit des Goldes und Silbers, von der Amazonenrepublik u. s. w. mitbrachte. Aber wie schnell ist Amerika von diesem Dufte des Seltamen gereinigt und wie verschleiert liegt dagegen immer noch das geschichtlich so tiefe Asien vor uns.

Das Letzte, was eine solche elementarische im Orient begründete Bedeutung hat, sind köstliche Waaren

und künstliche Werke des Morgenlandes, welche auf uralten Straßen von dorthier zu uns gelangen. Im Mittelalter, wo die Germanische Industrie selbst noch zurück war und die Orientalische allerdings voranstand, hatte dergleichen einen hohen Werth und begreift man daraus, wie in den Gedichten die Stoffe der Kleidung und der Schnitt derselben immer so sorgfältig nach den fernem Orten, wo sie gefertigt worden, angeführt werden. Seidenzeuge, Pelzwerk, Parfümerieen, Purpur, Edelsteine, Alles das kommt dort her und löstliche Feste werden nirgends besser als dort gemacht. Aber auch die großen Bauwerke werden in den Orient hineingespielt; denn dort stehen wirklich jene colossalen Trümmer der Architectur, jene labyrinthischen Tempelgebirge Indiens, jene Miesenmanern Babylons, jene Schulenzwälder Palmyra's, jene trostigen Königsgräber, und von dorthier ist in vielfachen Zwischenstufen mit der Weltgeschichte auch unsere Baukunst ausgewandert.

b) Das Sittliche.

Dies sind die vorzüglichsten Momente, welche dem Wunderbaren des Mittelalters zugehören. Andere Elemente liegen in der Sitte, auf deren geistigem Boden erst wirklich die Poesie hervorkeimt; denn sie kann des Bewußtseins und seiner Bewegung nicht wohl entbehren.

Der Germanische Mann, weil er eben so sehr für sich als für das Allgemeine zu sein vermag, ist an

und für sich frei. Daß diese Freiheit die Kraft der Entäußerung des eigenen Willens in sich schließe, war allgemeine Ansicht. Daher war die Form ihrer Bethätigung zunächst der Gehorsam der Treue, welche der Mann dem Herrn leistete, dem er sich in Freiheit ergab, und von welchem er für diesen Dienst Gut und Ehre zurück empfing. Das Ritterthum suchte die Freiheit des Einzelnen immer unabhängiger zu machen und ist in dieser Hinsicht das Moment gar nicht zu verkennen, was in der Liebe liegt, sobald sie zu ihrem Princip die Bestimmung des einzelnen Willens, nicht die des Gemeinwessens macht. In unseren älteren Deutschen Sagen tritt noch mehr das Letztere ein, indem die Verwandten und Lehnsleute dem Könige rathen, sich doch zu vermählen, um dem Lande in seinem Erben wieder einen König zu geben. Dann läßt der Fürst sich Heirathsvorschläge machen, nimmt endlich einen, gewöhnlich den gefährlichsten, an, und thut nun, was er kann, ihn in's Werk zu richten, wozu ihm seine Vasallen auf jede Weise behülflich sind; so Rother, Dietrich, Hugdietrich, Gzel u. a. — Im eigentlich romantischen Epos verschwindet dieser objective Anfang der Ehe mehr und mehr. In der Gralsage mischt sich noch der Befehl des Grales ein, aber im Arturischen Sagenthume geht die Wahl meist ganz von der Individualität aus, weswegen die Liebe hier sogar die Höhe des Wahnsinnes erreichen kann, wie im Iwain. Nun kommen die Ritter auf zufällige Weise in Liebe. Nicht das objective Bedürfniß der Familie oder des Volkes regt sie an, sondern das rein subjective Interesse, geliebt zu werden. Diese Eigenheit der Empfindung,

weil sie sich in sich selbst unendlich weiß, wird nun auch zum ausschließenden Verhältniß und damit gegen die, vielleicht widersprechende, Beurtheilung des Allgemeinen gleichgültig.

Um die Freiheit des Einzelnen noch heller zu machen, wissen die Helden anfänglich oft nicht um ihre Abkunft, oder wachsen wenigstens, wie Hagene, Sigbards Sohn, in ganz ärmlichen Umständen auf, so daß sie, was sie sind, aus sich selbst werden müssen. Sigfrid wächst eigentlich nicht bei seinen Eltern, sondern bei einem Schmidt auf, Wolfdietrich unter Wölfen, Parcialval erfährt erst durch Sigune, Wigalois erst durch den unglückseligen Geist, wer er ist u. s. w. Eben dieser Gegensatz innerer Gewalt und äußerer Dürftigkeit erweckt den wahrhaften Charakter, welcher nicht in die Gewohnheit des vorgefundenen Lebens halb unbewußt hineingerissen wird, so daß dies an sich schon feste Dasein ihn durchgängig bestimmte; sondern er setzt sich seine Zwecke und schafft sein Leben mit Klarheit. Er läßt sich also nicht gleichsam natürlich von der Macht des bestehenden Lebens hervorbringen, sondern bringt sich in ihm zugleich mit freiestem Selbstbewußtsein aus der Besonnenheit der eigenen Kraft hervor. Daraus ergibt sich dann eine Geschichte, welche die Bildung des Charakters so enthält, daß die ganze Erscheinung das innere Wesen deutlich ausspricht. Und diesem Werden des Charakters gesellt sich die Liebe darum so innig zu, weil sie das Gemüth des Helden rein abspiegelt und die Geliebte ihm ihn selbst zurückgibt.

Wie nun der Germanische Mann eine in sich abgeschlossene Welt zeigt, so erscheint auch das Germanische Weib in unserer Geschichte von vorn herein selbstständig und mit dieser Stellung schon in der Ehe die Form der Monogamie bedingend, indem die Deutsche Frau um ihrer Innigkeit willen keine andere, die ihr an Liebe gleich wäre, neben sich dulden kann. Für sich hat sie ihre Schönheit und Keuschheit durch Zucht zu bewahren, wie der Mann das freie Sein der Persönlichkeit in der Ehe durch die Treue des Dienstes. Scham und Züchtigkeit erst begeistern die leibliche Schönheit, welche zwar dem Manne erlassen wird, aber dem Weibe allerdings etwas Wesentliches ist. Die Minnelieder der Provenzalen und der Deutschen sind voll von Schilderungen weiblicher Ideale, und wissen sie nicht bloß den schneeigen Busen, die goldenen Haare, spielenden Augen, den rubinrothen Mund u. s. w., sondern auch die geistigen Tugenden der Frauen, ihre Reinheit, Güte, Milde, Hoheit u. s. f. zu preisen.

Aus dieser Freiheit des Weibes stammt die große Anschauung des Mittelalters von der Jungfräulichkeit. Bei der Jungfrau liegt die eigenthümliche Stärke nur darin, daß sie sich als Jungfrau erhält. Gibt das Mädchen sittlicher Weise ihre Sproßigkeit auf, so wird sie Gattin und Mutter, und empfängt damit ein Verhältniß zu ihrem Gatten, zu ihren Kindern, und in diesem stillen Kreise ihre sie erfüllende Empfindung und Bethätigung. Beide Seiten des Weibes, wie es für sich ist und wie es in der Familie mit deren Geist zusammenlebt, sind außer der Ehe nur nach der Germanischen

nischen Auffassung am reinsten in den Nibelungen dargestellt. Die Jungfrau ist Brunhild, die Gattin Ghriemhild. Ghriemhild steht ganz innerhalb der Familie und lebt zurückgezogen; ihre Brüder sind es, welche sie, öffentlich mit Sigfrid zu gehen, auf Rathen der Verwandten und Freunde bestimmen. Als Mädchen ist Ghriemhild nur in dieser sanften Wirksamkeit bedeutend, welche der Zauber der Jugend und Schönheit immer auf die Männerherzen übt, aber als Gattin erwacht ihre Größe. Hat sie nun ihre Selbstständigkeit in der Familie, so macht Brunhild zu ihr den entschiedenen Gegensatz einer sich in sich haltenden Persönlichkeit, in deren Selbstheit noch die alte Nordische Valkyrie durchblinkt. Sie ist Herrscherin, lebt nicht in der Pflege von Brüdern oder einer Mutter, und bestimmt sich schlechthin selbst. Diese unabhängige und in sich gekehrte Stellung führt sie bis zur Brautnacht consequent durch, wo die natürliche Stärke der Jungfrau erlischt, Ghriemhild aber ihre geistige gewinnt und in derselben die verlorene, unmittelbare und fast magische Gewalt Brunhilds beileidig überträgt. Brunhild will ihre Jungfräulichkeit nur mit Zwang aufgeben. Ihrer physischen Kraft vertrauend, hat sie sich selbst zum Preis ausgesetzt und kämpft sie um sich selbst. Von ewiger Jungfräulichkeit, wie etwa in der Artemis und Pallas, ist nicht die Rede; nur scheint es die höchste Keuschheit auszudrücken; wenn das Weib auch nicht die geringste Hingebung im des Mannes Willen und damit eben Begier offenbart; sondern im Gegentheil ihn von sich abzuhalten bemüht ist. Ist sie überwunden, hat sie ihren Herrn gefunden,

so hebt sich freilich ihr Wille in dem seinen auf und geht darum dann auch ihre eigenthümliche Stärke, Jungfrau zu sein, unter. Sie empfängt vom Mann und gebiert ihm und sich ihr beider Leben, das Kind.

Der Heiligenschein, der schon früh das Deutsche Weib durch ihr Traumwesen, ihre Ahnung und Magie umglänzte, wurde durch das Christenthum vollends vermehrt, und ist gar nicht zu leugnen, daß die Vorstellung, wie eine unbefleckte Jungfrau Gott als den Erlöser und Befeliger der Menschen in ihre eigene Wirklichkeit eingeboren, auf das Weib für das Mittelalter ein mystisches Licht warf.

c) Das Religiöse.

Wie an jene sittliche Bestimmungen sich die Formen des geselligen Lebens überhaupt angeschlossen und bei den Europäischen Völkern eine Uebereinstimmung des Benehmens u. s. f. erzeugt haben, gehört in eine Archäologie des Mittelalters. Uns sind noch die Elemente zu betrachten, welche aus der christlichen Religion in die Poesie eindrangen. Wir reden hier nicht von dem schon oben berührten Inhalt der christlichen Religion an und für sich, vielmehr von der besonderen Gestaltung, welche derselbe im Mittelalter empfing, und in welcher die Verehrung der Maria und der Heiligen ein Hauptmoment ausmacht. Schon von Ausen, wenn man die umfassende Ausdehnung dieses Cultus bedenkt, muß ein Interesse für ihn rege werden, da, was so große

Kationen und so gebildete und tiefsinnige Individuen, wie Anselmus von Santerbury, Gottfried von Straßburg, Dante, Petrarca u. a. mit solchem Ernst beschäftigt hat, auch an sich wohl nicht ohne Tiefe gewesen sein kann. Verfiel dieser Cultus in späterer Zeit, wo der Papst die Heiligen machte, oft ganz in das Gedankenlose, so ist doch sein Grund nicht die Trägheit eines erschlafenen Bewußtseins, sondern das Licht des Gedankens gewesen. Der menschliche Geist muß seine Idee oder den göttlichen Geist, um sie in ihrer Reinheit zu genießen, aus sich als seinen Gegenstand, oder sich für sein Wissen hervorbringen, weshalb er, bevor er das, was in ihm ist, auch in einer Form weiß, welche selbst reines Bewußtsein ist, mannigfache Stufen zu durchgehen hat. Aus dieser ihm seiner Freiheit wegen auferlegten Nothwendigkeit im Gange seiner Bildung ist es zu verstehen, wenn der innerlichen und einfachen Empfindung die bildreiche Phantasie folgt und die Idee in einem Reich bunter Gestalten erschafft. Hat sie sich darin völlig entwickelt, so folgt der Verstand, um die Breite und Mannigfaltigkeit der Bilder in die Selbstständigkeit und Einfachheit des Gedankens zusammenzuziehen, welcher die Innerlichkeit des Gefühls auf objective Weise wieder herstellt. Das Mittelalter reflectirte seine Empfindung in die Phantasie und dies Streben nach Anschauung der Idee als des wahrhaften Gegenstandes des Bewußtseins hat die Fülle der symbolischen Acte, die Welt der Heiligen und den Cultus der Maria, vorzüglich in der Romanischen Kirche, geboren.

Die Grundbestimmung der christlichen Religion ist aber im Allgemeinen wie im Einzelnen die absolute Versöhnung des Menschen mit Gott, weswegen sie den Menschen seinem Wesen nach so hoch stellt, wie Gott selbst, welcher nämlich das Wesen des Menschen ist. In diesem Begriff ist sie allen anderen Religionen ungleich, weil diese mehr oder weniger den menschlichen Geist mit dem göttlichen entzweit lassen. Unsere Bibel ist deswegen nicht ein Volksbuch, wie eher das alte Testament heißen könnte, sondern das Buch der Welt, zu welchem alle Menschen gleich sehr gewiesen sind, weil es alle gleich sehr betrifft. Die Phantasie des Mittelalters hat das ganze alte Testament theils durch allegorische Deutung vom neuen Testament aus umgedichtet, theils Bibles erfunden, was nur dem Reime nach darin gegeben war. So wird z. B. erzählt, daß Adam, der am Fodagra litt, seinen Sohn nach dem Paradiese schickte einen Sproßling von einem antirheumatischen Baum zu Einderung zu holen. Den Zweig, den ihm der wach habende Engel gnädigst überließ, pflanzte Adam, der daraus erwachsene Baum ward nebst vielen andern zum Tempelbau nach Jerusalem gebracht, blieb aber unbenutzt liegen. Nachher zu einem Steig über einen Graben in der Stadt verwandt, sollte einst die Königin Saba bei ihrem Besuch darüber gehen, weigerte sich dessen aber ahnungsvoll und betete ihn an. Später hatte man den Balken in eine Schaffschwemme geworfen, wo er zur Zeit der Kreuzigung, da der Reich getrocknet stand, vorgefunden und zur Verfertigung Kreuzes für Christus verwandt wurde. — Im alten

stament gab das Hohelied, im neuen die Apokalypse den meisten Anlaß zu den wunderbarsten Erfindungen und Darstellungen. Die Idee der Kirche belebte durch die Einheit, welche sie ertheilte, diese zahllosen Vorstellungen. Das Mark der Kirche war nach der damaligen Ansicht freilich die Geistlichkeit, weshalb z. B. die Bauern ja nicht versäumen sollten, ihr den Zehnten zu geben, denn im Unterlassungsfall würde ihnen der Himmel die anderen Neune durch eben so vielerlei Strafgerichte, als Rässe, Trockene, Hagel, Frost, Pest, der Richter oder Krieger Gewaltthat, Feuer und Räuber vernichten, was Alles durch richtige Abgebung des Zehnten und durch Almosen vermieden werde. Die Vermählung Christi mit der Kirche ist eine unendlich oft wiederkehrende Vorstellung.

An Maria vorzüglich hatte das Mittelalter für seine Poesie einen unerschöpflichen Stoff, indem es sie mit Christus parallelisirte, das seiner Natur Inwohnende auch auf sie übertrug und ihr die Sündenlosigkeit, sündenvergebende Macht und ewige Herrlichkeit zuertheilte. Schon in der Morgenländischen Kirche bewarbs sich die Rhetorik um ihre glänzende Verehrung und der Bischof Cyrillus von Alexandrien eröffnete die Ephesische Kirchenversammlung mit einer Rede, worin der Anlage nach fast Alles schon enthalten ist, was je von der Macht und Würde der himmlischen Jungfrau gepriesen wurde. Er nannte sie schon die Mutter Gottes, die unauflöschliche Lampe, Krone der Jungfrauschaft, den Scepter heilsamer Lehre, ewigen Tempel dessen, der von keiner Wohnung beschloffen werden kann. Ja,

er sagte: wir segnen dich, durch welche der Himmel siegt, die Engel erfreuet, die Teufel verjagt, die Versucher gebunden werden, und unsere schwache Natur bis in den Himmel sich erhöhet. — Auch setzten sich jetzt schon gewisse Bilder, wie Schatz unsterblichen Lebens, Himmel über alle Himmel, ungesäuertes Brod, Eiß der majestätischen Sonne, als typisch fest und wurden bereits im fünften Jahrhundert, bald nach dem Ephesischen Concil, so weitläufige Erzählungen über Geburt, Begebenheiten, Tod und Himmelfahrt Maria's umhergetragen, daß es gar nicht befremden kann, wenn endlich Bernhard von Clairvaux und andere von der süßen Dame sogar die Stunde, wo der Engel zu ihr gekommen, auf das Genaueste anzugeben wußten. Die Idee Maria's ist, das zugleich menschliche und göttliche Weib zu sein. Menschlich ist sie durchaus und Nichts in ihr, was nicht eben so in jedem Weibe wäre; aber sie ist auch göttlich und in der Mutter des Welterslösers die heiligste Gesinnung voranzusetzen. Nicht als wenn sie wunderbarer Weise und also in Widerspruch mit dem Wesen der Freiheit von Oben wäre geheiligt worden oder ohne Sünde gewesen wäre, sondern so, wie auch Christus ihr selbst einmal zu verstehen gegeben, daß sie hierin mit uns Allen auf Einem Boden steht, während von Seiten ihrer natürlichen Beziehung zu Christus Niemand von uns ihr sich vergleichen kann, weil in die Liebe von Keinem unter uns der ihr eigenthümliche Ton der Mutterliebe eingeht. Was sie also ist, ist sie durch Christus, und durch ihn nur ist sie das göttliche Weib. Von ihm in ihrer Wür-

de getragen, ist sie auch voller Ehren und Demuth gegen das allmächtige Kind, was sie in ihrem Schooß gehegt und mit ihren Brüsten genährt hat. Er, nicht sie, hat die wirkliche Freiheit des Geistes wirklich offenbart. Hat sie nun das einzige Glück genossen, Christi Mutter zu sein, und ist sie deshalb vor allen Müttern selig zu preisen, so hat sie auch den höchsten Schmerz empfunden, weil sie den Sohn Gottes als ihren Sohn leiden und sterben sehen mußte, und nun, wie es ihr verheißen war, das Schwert in ihrer Seele wühlte.

Der mehr passiven Göttlichkeit Marias steht die mehr active der Bekenner, Märtyrer und Heiligen gegenüber. Christus nämlich ist an und für sich der Gottmensch; der Heilige nicht unmittelbar, aber durch Christus, als durch den die Einheit des Menschlichen mit dem Göttlichen vermittelnden, Der, welcher ebenfalls zur Auflösung der Entzweiung des menschlichen Geistes mit dem göttlichen in sich gelangt ist. Durch diesen Proceß der Berklärung stand der Heilige in näherer Gleichheit neben dem Sünder, als Christus, welcher mehr über ihm zu stehen schien; das aber, wodurch der Heilige, seine Bedeutung hatte, war ein Reflex von Christus auf ihn, und sahn wir ihn also in diesen selbst zurückverschwinden. Deswegen kann kein Heiliger, auch wenn ihm besonders Geschäfte zuertheilt werden, einem Hellenischen Gott verglichen werden, weil keiner eine solche individuelle Selbstständigkeit hat.

Die unaufhörlich thätige Phantasie ergriß ein jedes Moment des kirchlichen Glaubens, um es der Au-

schaung lebendig zu gestalten. Durch ihre Formbestimmtheit entstand aber der Schein, als wenn das Gemüth ohne rechte Gegenwart sei, indem sie immer in die Vergangenheit oder in die Zukunft hinüberschweifte, und die daseiende Mitte bei der nicht so zu nehmen schien, daß sie an sich Einheit des Anfanges und Endes ist. Sehr angelegentlich beschäftigte sich das Mittelalter mit dem Jenseits des kommenden Einst, und ohne seine Gedanken, unter welchen der von der steten Gegenwärtigkeit des göttlichen Urtheils auch enthalten ist, zu vereinigen, verschob das religiöse Bewußtsein das Gericht in die Zukunft. In Ausschmückung dieses Gemäldes kann man sich die damalige Phantasie nicht lebhaft und erhaben genug denken. Mit dem heiligsten Ernst wurde die Auflösung alles Endlichen durch den göttlichen Geist entfaltet und folgender Gang zu Grunde gelegt. Der göttliche Geist ist der gute und ewige; die von ihm geschaffenen Geister sollen es wie Er sein; der innere Unterschied derselben unter einander und von ihm besteht deswegen darin, daß sie entweder ihm eigen oder gut, oder nur sich eigen d. h. böse sind. Diese Bestimmtheit ist ihre eigene That und ist also das Urtheil, was ihnen ihr Recht zuertheilt, schon hier durch sie gesetzt; die Ausführung aber oder positive Vernichtung dieses Richtigen erfolgt am jüngsten Tage, wo die bösen Geister von den guten gänzlich abgesondert und zur ewigen Verdammniß verworfen werden.

Als Beispiel wollen wir hier Einiges aus dem in vielfacher Hinsicht so überaus merkwürdigen Hortus deliciarum der Äbtissin Herrad von Landsberg zu St.

Obliien bei Straßburg, im zwölften Jahrhundert, aus-
 heben, welcher für die Region des Religiösen so viel In-
 teressantes enthält. Das Centralgemälde, worauf wir
 uns hier beschränken, zeigt Christus auf einem Thron
 von Regenbogen gebildet, in der Mitte des oberen Fel-
 des; darunter im zweiten Felde, auf geflügelten Rädern,
 Seraphinen mit den vier Köpfen des Engels und der
 Thiere der Evangelisten; im dritten Felde endlich, auch
 in der Mitte, das Kreuz und alle Martirinstrumente
 des Leidens Christi auf einem gepolsterten Thronfessel,
 von Engeln im Triumph gehalten. Vor dem Kreuze
 liegt aufgeschlagen das Buch der Gerechtigkeit, neben
 dem Kreuze knien links und rechts Adam und Eva.
 Im oberen Felde neben Christus stehen Maria und Jo-
 hannes der Täufer; daneben und neben den Cherubim im
 Mittelfelde sitzen alle Apostel auf einer Querbank, hinter
 jedem ist ein Engel. Auf der Seite der rechten Hand
 Christi stehen im unteren Felde gruppenweise die Pa-
 triarchen, Propheten und sogenannten kleineren Apostel
 und bilden den Anfang der Gruppen der Auserwählten.
 Zwischenher wird der Beelzebub, an Händen und Füßen
 gefesselt, fortgeführt. Weiter zur Rechten des Richters
 finden sich der Engel mit den Posaunen, die Todten, die
 aus den Gräbern auferstehen, unterhalb ihrer Staubthie-
 re aller Art, welche die Gliedmaßen berer, die sie einst
 getroffen haben, wieder von sich spielen, und daneben
 der Engel, der Himmel und Sterne als ein Pergament
 zusammenrollt. Auf der gegenüberstehenden Seite im
 mittleren Felde ist Himmel und Erde in Brand, und
 im unteren der neue Himmel mit Sonne, Mond und

Sternen in einer Sphäre, deren Mittelpunkt Christi Thron bildet; daneben der neue Erdenkreis im jungen Grün mit Blumen übersät. — Die oberen Felder beider Seiten und einen Theil des mittleren nehmen die ferneren Gruppen der Auserwählten in folgender Ordnung ein: die Märtyrer, die Päpste, Bischöfe und Kleriker, die Aebte und Mönche, die Einsiedler und Mitglieder strengerer Orden, die Wittwen, Aebtissinnen und Nonnen, die Könige und Fürsten, Richter und sämtliche berufstätige Weltleute beiderlei Geschlechts; auf beiden vordringenden Seiten wallen die Auserwählten, die die Krone des Lebens erhielten, zwischen Palmen. — Endlich ist auf dem vordersten dieser Blätter das gesamte himmlische Reich nach seiner Rangordnung dargestellt: oben Christus auf dem Throne; darunter die Brustbilder zuerst der Jungfrauen, dann der Apostel, der Märtyrer, der Bekenner, alle bis hieher mit einem goldenen Nimbus um das Haupt; ferner die Propheten, Patriarchen mit silbernem Scheine, die Enthalt samen mit rothem, die Bekehrten mit grünem, zuletzt die Völker mit gelbem; jedem der Seligen ist immer ein Engel beigegeben.

Links von Christi Thron sprüht ein Feuerstrom herab, der die Verdammten absondert, welche alle in Feuerflammen aufgehen: zuerst die falschen Propheten, dann die falschen Apostel, Päpste, Bischöfe u. s. f. immer in abgesonderten Gruppen nach der nämlichen Ordnung, wie früher die Auserwählten und zuletzt noch die Juden und Heiden, deren man natürlich unter den Auserwählten keinen erblickt. Im unteren Felde werden alle Verdammten ohne weitere Ordnung, Priester

ster und Kettsche durcheinander, von Engeln mit Händen und Füßen und mit Gabeln in den höllischen Pfuhl getrieben, während ihnen die Flammen schon über den Häuptern zusammenschlagen.

Die Hölle selbst ist ein Geklüft, in dessen Höhlungen Flammen sprühen und Verdammte braten. Feuermeere theilen das Innere in vier Felder. Im untersten, im tiefsten Abgrund, sitzt Lucifer, mit Ketten geschlossen, den Antichrist im Schooße. Zunächst bringt ein Teufel einen geldgierigen Mönch, dessen Strafe darin besteht, daß er auf den Rücken gelegt wird und ein Teufel ihm glühendes Gold in den Rachen schüttet. Im zweiten Felde von unten sind zwei Kessel aufgehangen, in deren einem Juden, im anderen Krieger gesotten werden; einige Teufel halten Büchtlinge beiderlei Art noch schwebend über den Kesseln, andere rühren mit Gabeln in denselben. Vor dem Judentessel liegt ein Teufel auf einem Knie, und hält mit komischer Miene einen unbekleideten Büchtlings an dem anderen Knie fest, indem er ihm mit der flachen Hand auf dem Gesäß die Strafe der ABS schügen angedeihen läßt. — Im Felde darüber wird dem Wucherer glühendes Gold in die Hand gegossen; der Verläumder muß eine Kröte beledern; dem Auflauter werden die Dyren gezwickt; einer Pugnarrin machen Teufel die Toilette und schnüren sie ein; die Kindesmörderin muß ihr eigen Kind aufzehren. — Im obersten Felde ist durch zwei Oeffnungen des Geklüfts ein Seil gezogen, welches in der Mitte eine Schaukel bildet, auf der sich ein Teufel gemüthlich hin und her treibt. An beiden Enden des Seiles, die durch das Ge-

fließt herabhängen, schweben im Gleichgewicht zwei Verdammte, an Armen und Füßen gebunden, und an den Haaren von einem Teufel festgehalten. Weiter ist ein Verdammter bei den Füßen aufgehängt, von dessen Hals an einem Seil ein Block herabhängt, auf dem sich ebenfalls ein Teufel schaukelt. Noch sind hier Bollstühle, die von Schlangen umwunden und zerbissen werden, und ein Selbstmörder stößt sich ewig das Messer durch den Leib. —

Mehr oder minder versunken und verbleicht ist uns jenes große Reich energischer Vorstellungen, und ist unsere Zeit in der Gewißheit, welche aus dem Denken sich erzeugt, gegen die Bilder des Himmels und der Engel, der Hölle und der Teufel, der Heiligen und der seligen Königin des Himmels gleichgültiger geworden, wogegen das Mittelalter sich mit Liebe in diese Vorstellungen eingelassen und sie weitläufig ausgebildet hat. Der Reiz zum Wunderbaren mußte sich erst in etwas erschöpfen, bevor der Geist die Kühnheit haben konnte, dasselbe in Verhältniß zur Gegenwart des durch sich selbst klaren Begriffes gering zu achten, und dem christlichen Princip gemäß die Vernichtung des Geheimnisvollen — jedes Wunder aber ist ein Geheimniß — sich zum Zweck zu machen. Er weiß nun, daß er selbst das wunderbare Mysticism, um welches es sich handelt, und daß nicht die Verschließung, sondern die Eröffnung desselben das Göttliche ist.

U e b e r g a n g.

Der Geist der Deutschen Poesie ist derselbe mit dem des Deutschen Volkes, weshalb die Bewegung des letzteren im Allgemeinen mit der des ersteten zusammenfällt. Zwar ist die poetische Bildung nur eine Seite des Ganzen, welche noch andere Gestaltungen neben sich hat; aber zugleich muß sie als der eigenthümlichste und doch universellste Reflex aller Richtungen angesehen werden, in welche das geistige Leben auseinandergeht, und darum kann sie es am wenigsten umgehen, die Fortsetzung desselben überhaupt in sich darzustellen.

Wir haben es hier mit der ersten großen Epoche unserer Poesie zu thun, welche einen einfachen, aber innigen Charakter trägt, der die gediegene Grundlage, die erste Erscheinung unseres dichterischen Genius ausmacht. Für die Darstellung tritt die Schwierigkeit ein, die Sonderung der Kunstformen mit den Krisen des Geistes zu vereinigen, welche er in sich durchlebt hat und aus welchen erst die innere, so zu sagen, stoffartige Verschiedenheit der einzelnen Kunstwerke hervorgeht. Deutlich genug trennt sich schon durch die äußere Form das epische Moment vom lyrischen und von beiden das didaktische. In der Erscheinung jedoch stehen die Individuen dieser Gattungen oft neben einander und könnte deswegen die Forderung gemacht werden, dasjenige Princip aufzufinden, welches in einer bestimmt gegebenen Zeit alle drei Richtungen mit Einem Schlage durchbringt. Denn die innere Scheidung des Bewußtseins wird auch Princip der entscheidenden Momente in der

Poesie, und jeder besondere Inhalt schafft sich seine ihm entsprechende Form. Allein eben in dieser Beziehung haben wir schon oben gefunden, daß diese ganze erste Epoche, auch im Lyrischen und Didaktischen, ein episches Gepräge hat. Nun ist zwar an sich ein jedes jener Momente mit den anderen im Geist enthalten, aber die formelle Ausbildung eines jeden, wodurch es erst die Reife und den Werth der Wirklichkeit empfängt, folgt sich auch in der Zeit, so daß vorherrschend der eine Stoff den anderen verdrängt.

Die Anschauung, wo der Einzelne sein Wesen unmittelbar als seine Welt besitzt, sich ganz in sie verliert und sich noch auf keine Weise von ihr entfremdet hat, geht der Empfindung voran, wo der Einzelne sein Wesen in sich zu fühlen und zu erkennen anfängt. Erst wenn jenes Außersich und dieses In sich Sein producirt sind, kann auch der Gedanke zum Princip der Dichtung werden, weil in ihm, der das einfache Wesen aller besonderen Gestalten aufsucht, die Allgemeinheit eben so sehr, als die Individualität enthalten ist.

Erstes Buch.

.....

Die epische Poesie.



Unsere epische Poesie ist zuerst reine aus dem unmittelbaren Leben entquellende Anschauung, und geht als solche von dem ursprünglichsten Moment desselben, von dem für sich stehenden Geist des Volkes aus. Zu ihm tritt von Außen hinzu der Geist der Kirche und bringt eine Fülle großer, aber nicht volksthümlicher, sondern universeller Anschauungen mit sich. Beide Extreme, die besondere Sittlichkeit des Volkes und die an und für sich freie Universalität der Kirche, vereinigen sich allmählig in dem Geist der Wirklichkeit, in dessen Entfaltung der Bau des großen heimischen und kirchlichen Epos sich nach und nach zerbröckelt und in die Gewöhnlichkeit alltäglichen Daseins auflöst.

Eine zweite Gestalt des Epischen windet sich aus dem Sinn für das wirklich Bestehende hervor, indem der Geist um der Gegenwart willen mit Absicht in die Vergangenheit sich zurückbegibt. Durch diese Reflexion bedingt, entsteht das historische Epos, welches die Form der prosaischen Rede und die treue Geschichtsschreibung vermittelt.

Die prosaische Form als den Ausdruck der Allgemeinheit sich aneignend ergreift der verschwindende epische Krieb drittens die vornehmsten, durch innere Zuchtigkeit Jeden ansprechenden Gestalten, welche weder in die epische Gebundenheit der alten Sage verketten sind, noch auch historische Geltung anstreben, aber die Bedeutung des modernen Lebens allseitig in heller Gegenwart abspiegeln.

A. Das reine Epos.

Erster Kreis. Das Epos des Volkes.

Der Geist des Deutschen Volkes war in seinem Beginn, wie der eines jeden andern, vom Interesse seiner unmittelbaren Sittlichkeit bewegt, und die als Sitte existirende Freiheit war auch das erste Princip seines Handelns. Die aus ihm entspringenden Thaten sind der Inhalt seines ersten Epos, weil sie an sich überhaupt die erste Entäußerung seiner selbst sind. Ein bestimmtes Dasein gab sich jener sittliche Geist zunächst in der dem Germanischen Volk eingeborenen Selbstständigkeit des Einzelnen, wie sie mit der Einheit des Stammes noch zusammenfällt; sodann in der Liebe der Familie; und endlich in der Treue des Vasallen gegen seinen Herrn als dem objectiven Bande von Pflicht und Recht, welches die individuelle Selbstständigkeit erst zur wirklichen Freiheit erhebt. Diese Momente des Ganzen können auch als eben so viel Principien angesehen werden, welche, indem sie sich gegenseitig hervorbringen, mit einander eben so oft sich entzweien, als versöhnen, und in ihrer Verwicklung den tragischen Ton erwecken, welcher diese Welt mit erschütternder Macht durchflingt.

Das erste Epos ist also mit den Sagen identisch, welche der Deutsche Volksgeist als den ersten, durch seine That vermittelten Inhalt seines Bewusstseins über sich selbst hat. Doch ist von jenen Sagen, deren Tacitus erwähnt, von Marcanus, Lucianus, dem Aethiurgischen Odysseus u. a. in der Poesie, wie sie in ihren Denkmalen uns vorliegt, so wenig eine Spur geblieben, als von den Geschichten der Simbern und Teutonen, Hermanns u. s. w.; sondern die Periode unserer auch für uns noch poetisch gestalteten Sagen ist die Zeit der Völkerwanderung. In diesem Bogen der Stämme, in diesem Kampf derselben, theils mit fremden Völkern, wie mit den Ost- und Westgoten, mit den Galliern, Hunnen und Slaven; theils unter einander, wie die Westgoten mit den Franken, die Franken mit Burgundern, Thüringern und Sachsen, die Longobarden mit den Gepiden stritten; theils mit sich selbst in steten Parteilungen um den Besitz der königlichen Herrschaft, namentlich bei den Ostgoten und Franken: in dieser Zeit wurden die Sagen gegründet, welche noch lange das Andenken der Stämme durchlebten und sich der Kunst der Dichter verpflichteten. Weil die Völker mit ihren Wanderungen eine ganze Vergangenheit abbrachten, weil Alles, was bei Naturreligionen tief mit einem Lande besonderer Localität verknüpft ist, durch die Entfernung von derselben verzerrt und verwischt wurde, und eben dies Losreißen von dem alten Boden sie dem christlichen Glauben, wo er ihnen begegnete, empfänglicher machte, ist darin der Grund zu finden, warum unsere Sagen gar keinen mythischen, sondern:

durchweg einen epischen Charakter haben, warum nicht Götter, sondern Menschen in ihnen handeln. Der Mythos der Germanen ist nur in Einem Zweige der Nation, im Scandinavischen, aufbewahrt, bei den übrigen Stämmen aber kaum in sparsamen und verworrenen Trümmern übrig; und wo etwa der ursprüngliche Geist des Volkes auch späterhin noch einer solchen Weise der Anschauung hätte geneigt sein wollen, trat ihm die Kirche verneinend entgegen. Deswegen hat man das alte Epos in seinem Inneren vielmehr vom sittlichen Standpunct aus zu betrachten. Denn in der uns gebliebenen Auffassung haben seine Helden an sich keine andere Bedeutung, und eine Betrachtung, welche sie als Götter darstellen will, legt in sie hinein, was an sich in ihnen nicht ist. Die nicht abzuleugnende große Ähnlichkeit zwischen der alten Scandinavischen Göttersage und zwischen unserem Epos legt nur Zeugniß von der inneren Einheit des Germanischen Geistes ab, weil sich in einer solchen Uebereinstimmung die Besonderheit desselben bewährt, welche Allem, was er hervorbringt, eigenthümlich sein muß.

In der früheren Zeit mögen die einzelnen Sagen reiner gewesen sein, als sie jetzt in unserem Besiz erscheinen, und mögen sie erst mit der langen Abfolge und vielfachen Verbindung der Geschlechter sich verwirrt und getrübt haben, indem eine bei der mündlichen Ueberlieferung unvermeidliche und oft unbewusste Willkür Vieles vermischte und auf einander bezog, was ursprünglich nicht zusammengehörte. Aber andererseits hat man diese Umwandlung der Sage auch so zu fassen, daß sie,

viele zerstreute Säge in wenige vorragende Charaktere zusammendrängend, Das, was den Sinn des Volkes überhaupt am klarsten aussprach, auch am meisten ergriff und zu großen Anschauungen ausbildete. Erst als dies heroische Leben in der Wirklichkeit mehr und mehr vom politischen verdrängt, und deshalb vom späteren Geschlecht nicht mehr wie vordem verstanden wurde, da erst begann eine gänzliche Verstäubung und Verderbniß der alten Sagen. Die Zeit der Abfassung, in welcher sie jetzt vor uns liegen, reicht mit Ausnahme eines einzelnen Fragmentes vom zwölften bis zum vierzehnten Jahrhundert. Aber das Wesen der Dichtung ist das älteste unseres Volkes, und jenes poetische Produciren gleichsam wie ein neues Erfassen der schon hinabgesunkenen Vergangenheit zu nehmen.

Weil der Geist des Volkes unmittelbar in diesen Sagen wohnte und weil sie in Aller Gemüth von Jugend auf sich einwurzelten, so machte ein solches Dasein ein Dichten im Sinn des Erfindens und der Entfaltung individueller Phantasie unmöglich, und ist das Entstehen und Bilden der Sage und ihrer Dichtung als im Volk allgegenwärtig und den Einzelnen sich mit ihrer Kraft unterordnend zu denken. Dies ist die Ursach, warum von keiner dieser Dichtungen der Verfasser mit Gewißheit genannt werden kann. Jede ist sowohl von Einem als von Allen gedichtet. Schreibt auch eine spätere sehr verbreitete Tradition die eine, z. B. Wolfdietrich, dem Wolfram von Eschenbach, eine ander, z. B. den Kleinen Rosengarten, dem Heinrich von Ofterdingen zu, so ist doch auf eine solche Annah-

me gar nichts zu geben. Daher läßt sich bei diesen Sagen von einem Dichter, welcher selbstständig für sich den Stoff bearbeitet habe, gar nicht reden, und erst späterhin tritt eine solche Behandlung ein, wo die Sage selbst von der Ehrwürdigkeit ihres Ansehens eingebüßt hatte und der Willkür zugänglicher geworden war. Eine solche eigensinnige Bearbeitung erlaubte sich z. B. Kaspar von der Rön am Ende des funfzehnten Jahrhunderts. Er wollte eine Verkürzung der alten Dichtungen geben. Sie wurde zugleich eine Verrentung, und nur die ihnen inwohnende unverwüßliche Kraft hat es vermocht, daß selbst in seiner hölzernen Auffassung immer noch Poetisches übrig.

I.

Die Deutsche Ilias.

Wohl die älteste Gestalt unseres heimischen Kreises ist Sigfrid, der vornehmste Repräsentant individueller Selbstständigkeit. In der Nordischen Sage, welche sein Geschlecht von den Göttern ableitet, heißt er Sigurd und nimmt bei ihr, schon in den Liedern der alten Edda, einen bedeutenden Raum ein. Eine schöne und feste, in jugendlichem Selbstgefühl übermüthig aufstrebende Natur, welche unbefangen das Schwierigste wagt, das reinste, durch eigene Kraft errungene Glück des Lebens einen Augenblick hindurch genießt, und dann plötzlich von tückischem Verrath in den Tod gerissen

wird: dies ist das bei ihm zu Grunde liegende Bild. Wir haben keine der ursprünglichen Darstellungen seiner Geschichte übrig. Außer den Nibelungen besitzen wir nur einen alten, ihr besonderes gewidmeten Reitergesang: vom hörnen Sigfrid. Hier ist das Großartige der Nordischen Phantasie schon untergegangen; doch herrscht noch ein kraftvoller Ton, welcher die seltsamen Begebenheiten mit Lebhaftigkeit erzählt. Der Vater Sigmund, König der Niederlande, kann den unruhigen und trotzen Knaben nicht länger zähmen, und läßt ihn deswegen nach dem Rath der Weisesten frei in die Welt hinaus. Sigfrid kommt zu einem Schmidt, dem er sich als Gesell verdingt. Hier soll er schmieden, schlägt aber den Ambos tief in Erde. Der Meister wird furchtsam und will sich eines so unheimlich starken Gesellen entledigen. Er schickt ihn daher in einen Wald zu einem Köhler, indem er hofft, daß ein dort unter einer Linde hausender Drache ihm das Leben nehmen werde. Es ereignet sich umgekehrt, und Sigfrid vielmehr erschlägt den Drachen. Anstatt nun, wie ungleich richtiger im Nordischen, in dessen Blut sogleich zu baden, läßt ihn das Gedicht noch einmal in ein mit Schlangen und Gewürmen erfülltes Thal kommen. Diese Thiere überdeckt er mit ausgerissenen Baumstämmen, zündet Feuer an, und bestreicht sich alsdann mit dem austrinnenden Fett und Blut, wodurch er, die Schultern ausgenommen, eine Hornhaut erhält. Aus dem Wald zurückkehrend, erschlägt er nach der Nordischen Sage den sächsischen Schmidt, zieht dann aus, und erwirbt den Schatz des Zwergkönigs Rihlung. — Von hier beginnt nun, in-

dem der Gesang alles Borige vergißt, d. h. indem hier zwei ursprünglich getrennte Lieder verbunden werden, die Geschichte *Ghriemhildens*, Tochter des Königs *Sibich* von Worms. Ein Drache hat sie an einem Mittag, da sie an einem Fenster gestanden, zu einem Stein geklüßt entführt. Der König sendet vergeblich Boten nach seiner Tochter aus. *Sigfrid* aber verirrt sich auf einer Fahrt in den Wald und kommt hier mit dem Zwergkönig *Engel* zusammen, welcher ihm erst sagt, daß er *Sigmund* und *Sigelin* von *Niederlanden* zu Eltern habe, und ihn darauf mit *Ghriemhildens* Gefangenschaft und mit den Gefahren bekannt macht, welche eine Befreiung der Jungfrau mit sich führe. Von ihm geleitet, kommt *Sigfrid* zu der Steinwand, wo der Riese *Aperan*, der die Schlüssel des Eingangs bewahrt, Wache hält. *Sigfrid* bezwingt denselben und wirft ihn, da er sich untren benimmt, vom Felsen. So kommt er zu *Ghriemhild*. Während er nun bei ihr ruhet und essen will, fliegt der Drache herbei, den *Sigfrid* jedoch in einem grimmtigen Streit tödtet. Durch eine Wurzel belebt *Engel* die in tiefe Ohnmacht versunkene *Ghriemhild*, und weist dem mit ihr scheidenden *Sigfrid* auf dessen Begehr seinen frühen Tod und seine Rache. *Sigfrid* kehrt noch einmal um und nimmt den während des Gefechtes zufällig in der Berghöle von ihm gefundenen Schatz von *Niflung*, des alten Zwergkönigs, Söhnen auf dem Pferde mit, weil er durch das Recht des Siegers und den Tod des Drachen wie *Aperans* ihr Erbe geworden. Aber als er an den Rhein kommt, denkt er an die Kürze seines Lebens und schüttet deswegen den

Hort in den Etrom, weil er ja, sollen nach der Weissagung alle anderen Helden feinetwegen untergehen, keinem frommen könne. So bringt er nun Grienhild nach Worms zurück, feiert hier eine glänzende Hochzeit, erregt aber durch sein vorragendes Wesen den Neid seiner Schwäger. Der eine von ihnen, Hagen, ersticht ihn dann hinterlistig bei einem Brunnen im Obenwald. Wegen der Mache dieser unseligen That wird auf ein anderes Gedicht verwiesen.

Sigfrid ist in seiner schroffen und kühnen Individualität, welche ohne List ganz auf sich selbst vertrauet, und in ihrer Ehrlichkeit des Mißtrauens gegen Andere unfähig ist, die mehr vereinzelte Darstellung des jungen Helden, wie die Sage des Deutschen Volksgeistes ihn nach dem Princip desselben bilden mußte. Kampf, Liebe und Tod sind die gleichsam natürlichen Epochen eines solch einfachen Lebens. — Ihm gegenüber steht Dietrich als der männliche Held, welchem weniger das isolirte Abenteuer, nicht die Liebe und der jähe Tod beschieden, welchem vielmehr ein arbeitselloses Ringen um einen großen Zweck aufgegeben ist. Wenn daher Sigfrid ziemlich einsam erscheint, wenn keiner als sein Freund im eminenten Sinne dieses Wortes, nur sein Weib als seine innige Vertraute genannt werden kann, und wenn er nur um seinen Ruhm und um seine Liebe kämpft, so tritt Dietrich an der Spitze einer großen, waffengeübten Heldenchaar auf und streitet für sein Recht. Immer ist er der Angegriffene, nie der Angreifende. Diese Stellung gibt ihm eine Besonnenheit, welche nur allmählig zum Aeußersten

übergeht und durch innere Haltung der ihm inwohnenden ungeheuren Kraft beständig gebietet. Dies hat die Sage bei ihm so ausgedrückt, daß sie ihm einen feurigen und verzehrenden Bornodem zuschreibt, der in höchster Anstrengung flammend von ihm ausgegangen sei. Er ist der unendlichen Leiden erdulden, aber in der Tapferkeit seines Muthes und im Adel seiner Gesinnung von der Härte des Geschicks nie überwundene Held. Kämpft Sigfrid in Gemeinschaft Anderer, so geschieht dies immer unter den Fahnen des Burgundischen Königs, wogegen bei Dietrich der Erste seines Volkes, der Führer seiner Dienstmannen zu sein, ein wesentliches Moment ist. In acht Germanischer Sitte hängen ihm seine Tadelungen mit liebender Treue an. Insbesondere steht ihm sein Erzieher, der alte Hildebrand, zur Seite, was im Verhältniß zu Sigfrid nicht übersehen werden darf, insofern dieser mehr autochthonisch in freier Wildniß sich durch sich selbst zu dem macht, was er ist. Hildebrand repräsentirt in der Sage den Weltkundigen, welcher die meisten Länder und Menschen gesehen hat und in aller Weisheit auf das beste erfahren ist, weshalb er in den großen Kämpfen immer als Anordner der Zweikämpfe hervortritt; der Geburt nach gehört er dem Geschlecht der Wölfe an, welches die Wuth des alten Nordischen Kampfgeistes noch lauter in sich bewahrt. Wie in den Gedichten von Sigfrid Worms als ein fester Mittelpunkt des äusseren Mechanismus hervortritt, so in denen von Dietrich Berna als Bern; Attila's

Hof in Ungarn verhält sich gleichmäßig zu beiden. Des bei Dietrich, dem Sohne Dietmars, die Erinnerung an den Ostgothischen König Theodorich schöpferisch gewirkt habe, ist gar nicht zu leugnen, aber vergeblich ist das Bestreben, aus der bewiesenen Geschichte die Sage hervorgehen zu lassen, und diese in ihrer besonderen Gestaltung durch jene zu erklären und zu rechtfertigen. Nun selten läßt sich in den Sagen, wenn auf Einzelnes gesehen wird, wahrhaft Geschichtliches nachweisen. An acht factischem Inhalt kann daher die Historie aus der Sage nicht bereichert werden. Nur die Färbung des Ganzen, der in ihr waltende Geist, macht Anspruch, als ein geschichtlich gewesener genommen zu sein. Ebenso wenig aber kann in diesem verständigen Sinn die Sage durch die Geschichte erläutert werden. Sie lebt im Gemüth und in der Phantasie, und ist deswegen unbestimmt um die Topographie des Raumes und die Chronologie der Zeit, deren Bestimmtheit sie sich nie unterwirft; als Dichtung ist sie Wahrheit.

In den Sagen und Gedichten vom König Dietrich ist offenbar sein Kampf für sein Recht, sich nämlich einerseits sein ihm streitig gemachtes Reich zu erhalten, und andererseits seine Verpflichtungen gegen den König der Hunnen, Etzel, oder das Recht desselben an ihn, indem er sein Lehnsmanu wird, zu erfüllen, die Hauptsache. Doch hat die spätere Dichtung nicht ermangelt, auch seine Jugend, Sigfrids früherer Geschichte parallel, mit mancherlei Abenteuern zu schmücken, in denen er mit Riesen und Drachen in Kampf liegt.

In diesen Poesieen, wie im Niesen Eigenot, in Dietrichs Drachenkampf u. a. ist die ungenießbare Breite in Darstellung der Gefechte zu tabeln, weil es von Seiten der Poesie doch weniger auf das Fechten als solches, denn vielmehr auf das Ankommen, um was gefochten wird. Nur hiervon getragen, empfängt auch die Schilderung der formellen Ausführung eines Kampfes Werth und Interesse; hier bleibt noch ein materielles Wohlgefallen daran, von welchem die Kunst sich erst allmählig reinigte. Die tüchtigste dieser Dichtungen ist wohl Eck's Ausfahrt. Sie erzählt, wie drei Niesen, Eck, sein Bruder Kasold und Ebenrot zu Köln am Rhein drei Jungfrauen hüten, welche von ihnen fordern, den berühmten Dietrich von Bern herbeizubringen, den zu sehen sie großes Verlangen tragen. Eck macht sich auf den Weg. „Aus dem Geschlecht der Niesen, reitet er nicht. Er würde das Pferd erdrücken, ader gerüstet in Dietrichs Stahlrüstung mit goldenen Ringen, die von Zwergen aus Arabischem Golde gewirkt und in Drachenblut gehärtet sind, tritt er wie ein Ren in den Tann. Fern hört man es aus dem Wald klingen, wie Glocken, wenn die Keste seinen Helm berühren. Bei dem Hall wacht das Gewild auf mit mannigfachen Stimmen und flieht, doch von manchem Thier wird ihm nachgesehen. In der Nacht findet er Dietrich, der kampfmüde ist. Beide legen sich nach einander zum Schlaf und einer bewacht den anderen. Wie die Vögel den Tag ansingen, beginnt der Kampf. Das Feuer, aus den Helmen springend, entzündet rings die

teht, daß ein Mach über den Gertruden aufsteigt. Die Gewandtheit des christlichen Helden siegt endlich über den ungefügen Riesen, der heidnisch gesinnt den Kampf zum Helfer haben will und der doch auch wieder eine schöne und treuherzige Gesinnung zeigt; ja, er sagt selber dem Dietrich, auf welche Weise allein er getroffen werden könne —, daß jener, wie er ihn getödtet, ausruft: Ich habe mehr verloren zu dieser Stunde denn gewonnen.“ Nach vielen Fahrten und mancherlei Geschehnissen und nach Gasolds Besiegung kam Dietrich wirklich nach Köln und befreite die Jungfrauen vom Geschied, den Riesen sich vermählen zu müssen.

Auch erst aus späterer Zeit ist das anmuthige Gedicht vom König Laurin oder vom kleinen Rosengarten. Nicht nur sind die Charaktere der Helden, Dietrichs, Hilkebrands, Blittichs, Wolpharts und Dietliebs in den Zügen der alten Tradition vortrefflich gehalten; auch der hier eigenthümlich erscheinende Laurin ist sehr gut gezeichnet. Diese Zwergnatur, im Äußeren prächtig und zierlich, durch mannigfache Mittel unterstützt, ist doch in sich selbst hohl und hat kein menschlich gutes Gemüth. Ihr Gefühl schlägt in gemeine Begier, ihr Wille in Eigensinn, ihre Tapferkeit in künstliches Fechten aus; ihr Verstand aber ist der nur sinnliche, höhere Beziehungen zu fassen unfähige, weshalb sie auch Eide mit Leichtigkeit bricht und überhaupt, dem natürlichen Dasein noch anhängig, außerhalb der Energie des sittlichen Lebens steht. Mit ihr contrastirt auf das härteste die gediegene Ma-

ten der Götischen Helden, welche in ihrer hohen
 Stillschuld sich von dem trugreichen Zwerge zwar täu-
 schen lassen, ihn aber zuletzt doch vernichten. Zwischen
 den Zwergen und Helden in der Mitte steht hier die
 Jungfrau. Biterolf nämlich, Herzog von Steiermark,
 hatte zwei Kinder, Dietlieb und Simild. Diese
 ging einst, begleitet von ihrem Bruder und anderen
 Ritters, auf einer Aus mit vielen Mädchen unter grü-
 nenden Bäumen spazieren. Da erblickte sie Laurin, ein
 mächtiger Zwergsbau, und wurde von ihrer Schönheit
 auf das Heftigste gereizt. Heimlich schlich er herbei
 und entführte sie vermöge einer Zauberkappe ungesehen.
 Als nun Simild, wie oben Ghermilde, vermisst und
 nirgends gefunden ward, ritt ihr Bruder Dietlieb nach
 Garten (am Gardasee) zu dem alten Herzog Hilde-
 brand, welcher mit ihm und seinen Mannen zu Diet-
 rich von Bern zog. Auf dem Wege hörte Hildebrand
 vom König Laurin in Tyrol, welcher ein gar wunder-
 sames Wesen er dort verföhre. Durch seine Erzäh-
 lungen machte er Dietrich so gespannt, daß derselbe in
 Wittichs Gesellschaft aufbrach, um selbst die Wahr-
 heit dieser Geschichten zu erfahren. Sie kommen hin
 und finden einen blühenden, nur von einem Faden um-
 zogenen Rosengarten. Dietrich erfreut sich des schönen
 Anblickes und süßen Duftes, aber Wittich zerstört die
 Blumen und goldenen Pforten des Hags. Da erscheint,
 reich und prächtig geschmückt, der König Laurin in
 voller Rüstung zu Pferde und fordert für sein zerstörtes
 Eigenthum den rechten Fuß und die linke Hand vom
 Thäter als Ersatz. Darüber geräth Wittich in Streit

mit ihm, wird aber besiegt und gebunden. Indem jedoch Dietrich nicht zugeben will, daß an seinem Dienstmann die Strafe wirklich vollzogen werde, erhebt sich auch zwischen ihm und Laurin ein Streit. Indes sind Hildebrand, Bolfhart und Dietlieb nachgeritten und noch gekommen. Durch des alten Wassenmeisters Klugheit gelingt es dem Dietrich, Laurin zu überwinden, indem er ihn nach und nach seiner Sauerkräfte, eines Ringes, eines Gürtels u. s. f. beraubt. Dietrich will Laurin tödten. Dieser aber ruft Dietlieb zum Schutz auf, indem er gesteht, daß er seine Schwester in Besitz habe, weshalb Dietlieb ihm zu helfen bereit ist. Hildebrand stiftet eine Sühne, und alle folgen trotz Wittichs Mißtrauen der Einladung des Königs nach seinem unterirdischen Reich. Zur Nacht lassen sie ihre Pferde im Ales weiden; Laurin zieht vor einem Felsen an eine Schelle, worauf sich derselbe aufthut und sie in einen großen erleuchteten Saal treten. „Viel manche Vögel lieblich sangen, viel manche Laute saß erklingen, viel manche Posaun laut erscholl in des reichen Königs Saal.“ Dies ist Laurins Kette, der sie vorzüglich bewirthe; am andern Tag reiten sie zu Laurins eigener Wohnung, wo sie mit dem größten Pomp empfangen werden. Auch Elmild erscheint, und stellt ihrem Bruder, dem nie Lieberes, als sie wieder zu sehen, geschehen konnte, sogleich vor, daß sie nie den kleinen heidnischen Mann nehmen werde, worauf er ihr zu helfen gelobt. Aber nun läßt der rachsüchtige Laurin die arglosen Helden, die beim Essen ihre Waffen von sich gethan haben, durch einen Sauerkr. bren-

den, durch einen Kranz einschläfern, und durch einen Riesen in einem finstern Gewölbe an einer eisernen Stange aufhängen. Hier ergürnt der erwachende Dietrich so sehr, daß sein feuriger Odem die eisernen Bande gerschmilzt, worauf er auch seinen Gefährten die Ketten lösmacht. Indes ist auch Gimild zu ihrem Bruder geschlichen, der in ein besonderes Gefängniß gesperrt war, hat ihn befreiet und ihm einen kräftigenden Ring geschenkt. Er befreiet nun seine Freunde und stellt ihnen ihre Waffen wieder zu; Gimild aber gibt ihnen Ringe, welche den Janber, der sie zu sehen verhindert, wieder aufheben. Man beginnt ein entsetzlicher Kampf mit den Zwergen, und sie nicht nur, sondern auch Riesen, welche Laurin für sich herbeirast, werden erschlagen, und er selbst wird gefangen und muß „als ein Gaukler“ mit den Hunden nach Steiermark ziehen, bei der grünen Linde vorbei, wo er Gimild geraubt hatte. Die Anhänglichkeit des Bruders an seine Schwester, das entschlossene Benehmen des Mädchens, die gähe und heimliche Gesinnung Laurins, die offene Kühnheit der Krieger, der Wirrwarr im großen, von einem Karfunkel glutroth erhellten Felsenpaß — dies Alles ist sehr gut erzählt und jedes Element der Sage in dem ihm zukommenden Maas entwickelt.

Der große Rosengarten oder der von Worms mag sich auch erst später aus den früheren und ständigen Elementen der Sage hervorgearbeitet haben. Thriemhild will ihre Vermählung mit Sigfrid feiern. Sie laßt daher durch einen Brief die Könige Egel und Dietrich ein, mit ihren Mannen nach ihrem Rosengarten zu

kommen und sich dort mit zwölf außerlesenen Helden zu versuchen; als Lohn werden den Siegern lieblich und neckend Rosenkränze und Küsse verheißen. Dietrich zieht mit seinen Mannen erst nach dem Kloster Isenburg, von wo sie Hildebrands Bruder, den Mönch Ilfan, als den zwölften Streitgenossen mitnehmen, dann zu Ezel, wo die Königin Helle sie herrlich ausstattet, und von hier nach dem Rhein. Die Ueberfahrt über den Rhein erzwingt der gewaltige Ilfan vom Färchen Korprecht, der wie Laurin den linken Fuß und die rechte Hand zum Lohn haben will. Rüdiger übernimmt die Botschaft Ezels an Chriemhild, welche das Schreiben, was er überbringt, im Garten empfängt, wo sie, umduftet von blühenden Rosen, unter einer breitschattigen Linde mit ihren Jungfrauen Hof hält. Hier singen die Vögel so wundervoll im glänzenden Laube, hier strahlt die Schönheit von so viel hundert Jungfrauen, hier schlägt ein Mädchen die Harfe so wonnig, daß der edle Markgraf hier das Dasein des Himmelreiches auf Erden empfindet und der schönen Sittenspielerin seinen kostbaren Mantel zum Dank umhängt. — Bald beginnt der Kampf, dessen Anordner von Seiten der Amelungen der alte Hildebrand ist, welcher auch jeden epigrammatisch beschließt und den Sieger mit einigen Worten lobt. Wolschart von Garten streitet zuerst mit Hagen von Tro-
 nreg; Wiltich mit dem Riesen Asprian, den er tödtet und ihm das gute Ross Schemming abgewinnt; Helme mit Ehruthan; Etnefing von Ungerland mit Dietlieb von Steier, der ihm das Haupt abschlägt; König Frute von Dänemark mit dem Burgundischen König Gunthern

Chriemhilds Bruder; Rüdeger von Bechlenen mit dem
 anderen Bruder Gernot; Hartmuth von Ruffen mit Wal-
 ther von Kerlingen; der schöne Dietrich von Griechen mit
 Herbolt; Sigflab, Wolpharts Bruder, mit Rienolt, dem
 er schon in der Nacht auf der Schiltwacht begegnet war;
 der Mönch Ilfan mit dem Spielmann Volker; Diet-
 rich von Bern mit Sigfrid und der greise Hildebrand
 mit dem alten König Gibeck. Die Amelungen flogen
 jedesmal, öfter durch Chriemhilds Bitten unterbrochen,
 empfangen zum Schluß die verheißenen Küsse und Kränze,
 nehmen Abschied und begleiten, bevor sie nach Bern zu-
 rückkehren, erst Gzel und Ilfan nach Haus. — Das ist
 der äußere Umriß der Dichtung. Sieht man näher in
 das Innere, so entdeckt sich eine ungemeine Kunst der
 Composition, indem hier auch das Kleinste vom größ-
 ten Besonnenheit, von der anschaulichsten Phantasie und
 vom regsten Feuer durchdrungen ist. Eben so ist in der
 Diction und im Versbau Alles aus dem Vollen ge-
 schöpft. — Die Gegensätze der Kämpfenden sind auf das
 bestimmteste durchgehalten. Als Mittelpunkt hebt sich
 Dietrichs Kampf mit Sigfrid hervor. Anfänglich will
 er mit diesem seiner Hornhaut wegen nicht kämpfen;
 nur gegen Fleisch und Blut will er streiten. Umsonst
 reizt ihn der alte ehrgeizige Hildebrand mit Worten,
 umsonst gibt er ihm, ihn zu erzürnen, einen Faust-
 schlag in's Gesicht: Dietrich wirft den Ungeheuern mit
 einem Schwertschlag zu Boden. Als ihm nun aber
 Wolphart auf Hildebrands Rathen die Nachricht bringt,
 daß „der alte Lasterbart“ von seinem Schlege todt liege,
 ergrimmt er, und rüht, den alten Woffenmeister zu

rächen, zum Kampf mit Sigfrid in den Garten. Lang' ist er zweifelhaft, oft von den anspornenden Schimpfreden des wiedergekehrten Hildebrand unterbrochen, und endlich, da Dietrich in Hitze geräth, durch seinen feurigen Odem Sigfrids Horn schmelzt, ihm spannentiefe Wunden schlägt und gänzlich besiegt, von Gbriemhild und allen Frauen mit Bitten um Sigfrids Leben gebet, welche Bitte der König in ritterlichem Muth um der Frauen willen erfüllt. — Hildebrand muß zuletzt mit dem alten Gibech kämpfen, welcher als Anordner des Streites bei den Burgunden dieselbe Stelle, wie er bei den Amelungen, eingenommen hat. — Ilfan aber kämpft mit Volker. In dem heiteren Mönch hat die Sage einen ächt komischen Charakter erschaffen, weil er, indem er Mönch sein soll, aber mit der That Ritter ist, in einem beständigen Widerspruch lebt, welcher dadurch so poetisch wird, daß Ilfan ihn selbst weiß und nun damit spielt. Immer wirft er jene Extreme gegen einander; gerade wie er seinen langen Bart und graue Kutte über dem Harnisch trägt. Und doch ist dies nicht Kummerei. Vielmehr ist das Mönchethum ganz ehrlich gemeint, und er würde dem Dietrich nicht gefolgt sein, hätte er ihm nicht bei seinem Eintritt in das Kloster das Gelübde gethan, ihm noch einmal, wenn er es verlangte, auf einer Fahrt beizustehen. Weil er sich aber beim ritterlichen Treiben in seinem rechten Element fühlt, so ist aus dieser Wahrheit seine Parodie des ganzen Mönchslebens zu verstehen, wie er im Kloster seine lieben Brüder immer bei den Dhyen herumzieht, daß sie thun müssen, was er will; wie er das Schwert immer sei-

nen Predigerstab nennt; wie er als ein guter Christ der Chriemhild, da er ihre Rosen zerstört, ob sie deswegen auf ihn zornig wird, das Fluchen verbietet; wie er den Jungfrauen in lustig zweideutiger Weise Beichte zu hören verspricht, wie er auch wiederum den Kampf eine Beichte, und Volker dagegen sein Schwert nicht weniger sinnreich einen Fidelbogen nennt. Eine höchst ansprechende Situation ist, wo der alte Mönch, nachdem die Mädchen alle vor seinem rauhen Bart sich gefürchtet hatten, endlich von einer Jungfrau den verdienten Rosenkranz und Kuß empfängt. Die frische Jugendluft, die ihn durchzuckt, als er das Mädchen im Arm hält, und „ihr Sachen und ihr Rosen und lieblich Angesicht“ ihn erquickt, hält er mit seiner klösterlichen Einsamkeit fast rührend zusammen, und schimpft auf die Falschheit des Abtes und seiner Brüder. Die spätere Gestaltung der Sage hat diesen feindlichen Hinblick auf die Mönche noch härter gezeichnet, indem sie erzählt, daß Ilfan bei seiner Zurückkunft in das Kloster seinen Brüdern die Dornen des Rosenkranzes in die fahlen Köpfe gedrückt, daß das rothige Blut von den Platten geflossen sei, und scherzend hinzu gesetzt habe, daß er nach der Regel des Ordens nichts für sich behalten dürfe, sondern Alles, also auch den erfochtenen Sieg, mit ihnen in Gleichheit theilen müsse.

Diese Sagen von Eck, Laurin, dem Rosengarten, haben nicht den ernsten Ton, wie die, in welchen die Entzweiung Dietrichs mit seinem Oheim, dem Römischen Kaiser Ermenrich, sich darstellt. Solche Entzweiung ist durch Ermenrichs Rathgeber, Sibeck, ver-

nüttelt, der erst der getreue hieß. Als aber der Kaiser seiner Frau Gewalt angethan hatte, ward er der ungetreue, und begrub, um sichere und volle Rache zu üben, die Empörung seines Herzens in freundliche Mienen. Damit der Kaiser im eigenem Blut sich vernichten möchte, wußte er ihn zum Mißtrauen gegen sein Geschlecht aufzureizen. Eine Folge dieser Stimmung war die Ermordung seines Sohnes und seiner reichen Kassen, der Hatzungen, welche der getreue Eckart zu behüten hatte. Darum wehte er auch Dietrich den Besitz seines Erbes, weshalb ihm dieser eine Schlacht lieferte, aber durch Ueberfall besiegt ward, und kaum mit dem Leben davon kam, indem ihm Ermenrich mit seinen wenigen noch übrig gebliebenen Dienstmannen aus dem Land zu wandern gestattete. So kam er ob seiner Armuth verschämt, zuerst zu Rüdiger von Bechlar. Dieser stammte eigentlich aus Arabien, war von dort vertrieben, und hatte bei Ezel, dem reichen und milden Könige der Hunnen, eine Freistätte gefunden, der ihm dann auch aus Dankbarkeit für seine vielen Dienste die Markgrafschaft von Bechlar gab. Ueberall ist er in den Gedichten der tapfere und ehrenhafte, berebte und feinsinnige Mann, der seiner Sanftmuth wegen beständig als der Vermittler erscheint, und dem Ezel am liebsten Gesandtschaften aufträgt. Auch den flüchtigen Dietrich führt er bei ihm ein, und Ezel, obwohl mächtig durch weite Herrschaft, dennoch durch persönliche Kraftlosigkeit ihm sich unterordnender und gegen ungemessene Dankbarkeit ihm sich aufopfernder selbstständiger Charaktere stets bedürftig, ist sehr erfreuet, den gewal-

tigen Dietrich unter seinen Mannen zu sehen. Er unterstützt ihn nachdrücklich in mehreren Versuchen zur Wiedergewinnung seines Reichs. Allein Alles mißlingt, und „der Trost der Amelungen“ lehrt trostlos zu Ezel zurück. Diese Geschichte ist Gegenstand des Gedichtes von Dietrichs Ahnen und Flucht zu den Hunnen. Doch ist die Erzählung so nachlässig und schlecht, daß man dem Dichterne das Prädicat Gedicht keineswegs mit gutem Gewissen beilegen kann.

Ungleich erhaben über diese niedrige Auffassung und dem Besten sich anreihend, ist die Dichtung von Alpharts Tod, worin Sigfrids Geschichte wiederklingt. Hier fesselt uns die schöne Darstellung vom schönen und rischen Untergang eines jugendlichen Heldenlebens, was seine Blüthe zum ersten und letzten Mal öffnet. Dietrich ist nach diesem Gedicht noch in Bern, Helme und Wittich aber, vormalis seine Kampfgesellen und nun von ihm abgefallen, sind nebst dem ungetreuen Eibach in Ermentrichs Heer. Der erstere muß Dietrich die Fehde ansagen, welcher seine Mannen um sich versammelt und sie zur Wehr ermahnt. Da tritt Alphart hervor, Sohn Amelalts von Garten, Bruder Wolpharts und Nefte Hildebrands, und erbietet sich, gegen das feindliche Heer auf die Warte zu reiten. Alle bemühen sich, ihm als einem noch unerfahrenen Jüngling sein Vorhaben anzureden. Der Bogt von Bern selbst, die Herzogin Ute, die ihn erzogen, und seine Braut Amelgart wenden ihre Bitten umsonst auf, und nun rüstet man ihn und läßt ihn ausreiten. Der alte Hildebrand aber will ihn, indem er eine fremde

Wundung anlegt, mit Eist zurückdringen. Auf der Halde trifft er mit Alphart zusammen, der ihn jedoch überwindet und mit Worten kaum zur Einsicht gebracht werden kann, daß er seinen Oheim vor sich habe. Halb beschämt und halb erfreut durch solche Jugenbkraft kehrt Hildebrand nach Bern zurück. Alphart erlegt indeß die meisten fechtlichen Hartmänner, so daß nur wenige die Kunde dieses Unfalls in das kaiserliche Lager zurückbringen können und Ermentrich umsonst Gold und Gut zum Reiz der Rache bietet. Endlich entschließt sich Wittich und reitet gegen Alphart. Heime folgt ihm lauernd und springt herzu, als Wittich vor Alphart zu wanken beginnt. Lange streitet dieser einen grauenvollen Kampf bald mit dem einen, bald mit dem andern. Zuletzt verzweifeln sie am Siege und fallen treulos beide zugleich über Alphart her, dessen junges Leben trotz des hinströmenden Blutes unerschöpflich scheint, bis sie ihn nach langer Wehr zu Boden schlagen. Wittich stößt ihm das Schwert beim Schlig des Panzers in den Leib, reißt es darin um und mordet so den jungen Helden, der mit einem Fluch gegen die Treulosen endet, und nicht sein Sterben, nur dessen schmachvolle Weise beklagt. Hierauf folgt eine Rucke im Gedicht. Dann erblicken wir Hildebrand auf dem Wege nach Breisach zu Gkart, der mit Hildebrands Bruder, Man, welchen man zu Bern auf das Grab des jungen Ricken führt, mit Walther von Kerlingen u. a. Dietrich zu Hülfe zieht. Zwischen beiden Heeren kommt es nun zur Schlacht, worin Dietrich den Heime und Gkart den Eibech vergeblich suchen, weil sie

nebst Wittich und Ermentrich sich nach Ravenna gerettet haben. Die Kaiserlichen werden aber gänzlich geschlagen.

Fast denselben Stoff behandelt das Gedicht von der Ravennaschlacht, was in seiner jetzigen Gestalt unstreitig auf früheren Grundlagen beruht, deren Immergrün durch das herbliche Laub erquickend hindurchschimmert, denn trotz der Ungeschicktheit und Breite der jetzigen Erzählung bringt der alte epische Ton oft genug lauter hindurch. Dietrich ist hier bei Etzel und trauert heimlich über sein Unglück. Da sein Kummer offenbar wird, beeifert sich jeder, ihm Hülfe zu leisten. Etzels Gemahlin, Helle, vermählt ihn mit ihrer Nichte Herrad und alle am Hof anwesende Helden steuern ihm zu einem neuen Zuge nach Kräften bei. Auch Etzels Söhne, Scharf und Ort, wollen den Krieg mitmachen. Die Mutter, von einem Traum geängstet, will sie erst nicht von sich lassen, und gibt mit banger Ahnung nach. Dietrich bricht nun mit dem Heer nach Italien auf, und gibt die Jünglinge, nebst seinem jungen Bruder Diether, damit sie an der Schlacht keinen Theil nehmen sollen, zu Bern dem alten Isan in Verwahrung. Doch die Kampfbegierigen lassen ihrem Meister keine Ruh und dringen ihm die Erlaubniß ab, aus der Stadt reiten zu dürfen, sich die Gegend zu besehen. Ein Rebel senkt sich nieder; sie verirren sich und treffen zufällig mit Wittich zusammen. Diether, der ihn erkennt, dürstet Rache bei seinem Anblick. Es kommt zum Kampf, worin Wittich erst Scharf, dann Ort, endlich den über den Tod der edlen Königsöhne

kung Hagendem Dietrich erschlägt, und selbst über das
 Geschick der jungen Helden sich jammernd zur Erde
 wirft, so wie Ilse, als seine Pflegebefohlenen nicht
 zurückkehrten, von der peinlichsten Angst ergriffen wird.
 Unterdeß liefert Dietrich bei Ravenna dem Ermannich
 eine elf Tage lang dauernde Schlacht, welche mit der
 Flucht des Kaisers endet. Doch ist diese Begebenheit
 dem Gedächtniß nicht das Besondere, denn es zieht mit
 männlicher Rührung bald wieder zu den Jünglingen hin,
 die auf der Haide den Tod gefunden haben. Dietrich ge-
 räth über diesen Verlust so außer sich, daß er sich das Glied
 eines Fingers abbeißt, und, als er doch in seinem Schmerz
 nicht vergeht, gegen sich selbst wüthet und in dem verz-
 zweifelnden Schrei ausbricht: „O Herz, warum bist du
 so fest!“ Obwohl er sich im Sande nicht halten kann,
 mag er doch nicht gleich zu Ezel zurückkehren. Sein
 Sinn steht auf Rache des vergossenen Blutes, und auf
 seinem schnellen Pferde Galte wendet er sich zu Witt-
 tichs Verfolgung, der auf dem schnelleren Rosse Ehem-
 ming, was er im Rosengarten vor Worms erschoten,
 immer vor ihm fliehet, und ihm nie Rede steht. Denn
 Kampf mag er mit dem tobenden Ebnen nicht wagen,
 und Veröhnung auf anderem Wege, die er anbietet,
 verweigert der Berner, welcher die abgetriebenen Geis-
 ter mit dem Untergang ihres Mörders erfreuen will. Ras-
 los ist diese Jagd des rächenden Geistes; auf Erden
 findet Wittich keine Sicherheit mehr; deswegen springt
 er endlich vor dem unablässig nachdringenden König in's
 Meer, und wird in seinen Tiefen von einem Meerwei-
 che Waspilz aufgenommen. Noch reitet ihm Dietrich nach

hier nach, bis die Wellen den Sattelwagen bespülen und so den verführten Feind nicht mehr sieht. Traurig kehrt er zu den Hunnen zurück. In Ezels Burg erfolgt die Klage über den Tod der Jünglinge, und Helle versucht anfänglich die Güte, mit welcher sie Dietrich behandelt hat. Jedoch vermittelt Hildegarde zuletzt seine Wiederaufnahme, obwohl Ezel, da Dietrich mit lebender Gebehrde vor ihm erscheint, das Haupt nur karglich nickt.

So haben wir jetzt in Sigfrid, in Etze's Ausfahrt, in den Rosengärten und ihren Kämpfen, und in den Schlachten mit Ermentrich das Pathos immer gewaltiger und tragischer werden sehen, und sind im Begriff, seine höchsten Stufen zu betreten. Nur vorübergehend erwähnen wir noch, zwei Wagen, von welchen die eine in einer alten, die andere in einer jüngern Abfassung übrig geblieben ist. Jene ist die von Walther von Aquitanien, welche ein Mönch von St. Gallen, Ekkehard, in lateinischen Hexametern im zehnten Jahrhundert unzweifelhaft nach der Volkssage dichtete. Ezels Gemahlin heißt hier Ospreu und ist die eigentlich thätige, wie auch Helle in der Ravennaschlacht ganz mit der Innigkeit und Lebhaftigkeit eines Deutschen Weibes auftritt. Walther, ein Aquitanischer Prinz, an Ezels Hof als Geißel lebend und für den König viel Kriege mit Glück führend, verliebt sich in Hildegund. Diese, eine Prinzessin von Burgund, ist ebenfalls als Geißel bei Ezel. Wie Walther, erwirbt sie sich das Vertrauen der Herrscher und wird zur Oberaufseherin aller Schätze gemacht. Walther schlüpfert die Hunnen durch ein schwelgerisches

Gefang ein, und entführt in der Nacht die Geliebte, welche eine Menge der kostbarsten Kleinode mitnimmt. Am Rhein wird er von dem Fränkischen König Gunther, der nach den Schätzen des Fliehenden lüftern ist, angefallen. Doch überwindet er ihn sammt seinen Helden, unter denen sich auch Hagen befindet, welcher seine Jugend mit ihm bei Uzel verlebt hatte, aber schon vor ihm entflohen war. Auf diese Sage wird noch in den Nibelungen angespielt. Die Auffassung ist gar nicht mythisch, sondern ganz innerhalb unseres nationalen Standpunktes. Zwar der Anfang des Gedichtes ist matt und schleppend, aber je weiter hin scheint es fast, als ob der Verfasser an Gewandtheit, Sicherheit und Reichtigkeit wachse, und die fecken Scherzreden, welche zuletzt die verwundet im Graße liegenden Helden, Balthar, Hagen und Gunther mit einander führen, während Hildegund sorgsam um sie beschäftigt ist, lassen nichts zu wünschen übrig. — Das weitläufige, aber wenig kunstreiche, jetzt nur in einer späteren Bearbeitung vorhandene Gedicht von Witerolf und Dietlieb macht eigentlich gar kein entwickelndes Moment des Cyclus aus, und scheint seine besondere Gestaltung oft der Willkür zu verbanken zu haben. Die Geschichte des Kampfs zwischen Vater und Sohn, die einander nicht kennen, die immer zum Heil ausschlagende Vermittelung Rüdegers, und der Kampf der Burgunden mit den Gothen, wie er schon im Rosengarten vorliegt, nur daß noch mehr Hochzeiten schließlich hinzugefügt werden, ist das Wesentliche desselben. —

Dagegen versammelt das Gedicht der Nibelungen in der vollendetsten Form Alles in sich, was aus

dem stiftlichen Geist jener Welt Großes und Schönes hervorgehen konnte. Es ist das letzte unmittelbar entstandene Epos, mit welchem der mythische Ton für immer verklingt; es ist die universelle Erscheinung der Sage, welche nach ihr sich zersplittert und zum Theil in die Ballade des Volksliedes auflöst. Nicht als wenn das Epische mit ihm in der Poesie überhaupt ausgestorben wäre; das ist unmöglich, weil es an sich ein wesentliches Moment ist, und deswegen nicht untergehen kann; sondern so, daß keines Volkes Geschichte je wieder die Zustände hervorbringen wird, welche zur Erzeugung eines Epos in diesem absoluten Sinn nothwendig sind. Darin sind sie ganz und gar mit dem Persischen Königsbuch des Herodot zu vergleichen, in welchem ebenfalls der epische Trieb des Orients ausgeblühet hat, und was der Zeit nach mit den Nibelungen beinahe zusammenfällt. Das wahrhaft Epische hat seine Geburtsstätte nur im Uebergang eines Volkes aus der Unbestimmtheit seines ersten, mythischen Daseins zur Bestimmtheit der Geschichte; die Helden des Epos sind der Ausdruck dieses beginnenden Selbstbewußtseins, und greifen daher mit Macht über das ganze Volk hin. Ihre Eigenthümlichkeit ist keine andere, als die ihres Volkes; aber sie stellen dieselbe mit energischer Anschaulichkeit persönlich dar. Jedes spätere Epos ist bereits mehr von der Reflexion ergriffen, und mehr das Werk von Einzelnen, als das halb unbewußt entstehende Product eines Volksgeistes, worin derselbe sein jugendliches Leben in hohen und hellen, durch ihr Wesen unvergänglichen Gestalten abspiegelt.

Ein so in sich versenktes Leben ist vertilgt, seitdem alle Völker, auch die, welche bis dahin thatlos am Saum der Geschichte standen, in die Bewegung des Geistes aller Völker hineingerissen werden, wie er in der christlichen Kirche seinen Begriff erreicht hat. Daher kann es nicht mehr zu so einfachen und dennoch vom tiefsten Gefühl erfüllten Geschichten kommen, welche viele Stämme mit Ulgewalt durchgriffen. Denn ist der Kreis der epischen Anschauung zu enge, so ist die Entstehung eines welthistorischen Epos darum unmöglich, weil dann die Stufe des Bewußtseins, die in ihm sich ausdrückt, nicht hoch genug steht, überhaupt zu particular ist, um episch ein absolut universelles Interesse zu erregen; so ist es z. B. mit Ossian der Fall.

Der Sage geht der Mythos eben so voran, wie in der allgemeinen Geschichte das Morgenland der antiken Welt voraufgeht. Dort handeln mehr die Götter, hier mehr die Menschen, und darin liegt der Grund, warum jeder Versuch, die Geschichte des Moses episch zu fassen, scheitern muß, da nicht Er eigentlich, vielmehr Jehovah alle Thaten verrichtet. Welthistorisch genommen, sind die Griechen das Volk, was diesen Proceß durchgearbeitet und den Mythos in die Sage, die Götter zu den Menschen hinübergeführt hat; im Mythos vom Prometheus scheidet sich die Natur der Götter und Menschen mit Bestimmtheit von einander. Darum ist das Hellenische Epos in seiner Ilias und Odyssee, die einander unzertrennlich angehören, das erste wahre Epos, weil die Menschen hier selbst handeln.

Ihm folgen die Nibelungen der Deutschen, in welchem Epos das göttliche Walten fast ganz in die Kraft eigener Bestimmung verzehrt ist; namentlich ist Hagen der Furchtbare, der als ein anderer Prometheus des künftigen Geschickes kundig, seinem zermalmenden Annahen nicht weichend, sondern muthig die zerschmetternden Keile des Donnerers empfangend, von dem naiven Leben der Sitte zur selbstbewußten Führung desselben hindurchbricht. Das dritte Moment, den Schluß alles Epischen in dieser Bedeutung, macht Dante's göttliche Komödie, weil sie die concrete Darstellung der Idee der Kirche ist. In diesen drei Werken ist der Hellenische, Germanische und Christliche Geist auf dem Standpunct des Epischen völlig entwickelt. Denn sehen wir auf das, was den Nibelungen von Innen aus ihre unendliche Bedeutung gibt, so ist es die reine und erhabene Darstellung des ursprünglichen Geistes unseres Volkes, wie die individuelle Freiheit, die Liebe der Familie und die Treue des frei Dienenden gegen den Herrn ihn constituiren.

In diesen Principien ist die Nothwendigkeit enthalten, welche unser Epos durchdringt und sein einfaches Leib, seine einfache Freude aus der Liebe und dem mit ihr identischen Haß hervorlockt. Sie ist hier daher keineswegs unbegriffen, so daß sie mit stummer Gewalt über Götter und Menschen schwebte; auch ist sie hier nicht die undurchschauete Vorsehung, deren Führung als der besten eines gütigen Gottes der Einzelne gläubig vertraut; vielmehr ist es das Geschehen selbst,

welches als die allwärts wirkende, eben so geheime als offenbare, Alles bestimmende Macht erkannt wird. Nur zuweilen wird auf abstractere Weise an die regierende Nothwendigkeit erinnert.

Ghriemhild, das königliche Mädchen, befindet sich zu Worms in der Pflege ihrer Brüder, Gunther, Gernot und Giselher, den Königen von Burgund. Einen Traum, wie sie einen wilden Falken auferzieht, welchen ihr zwei Adler entreißen, deutet ihr die Mutter Ute auf einen Mann. Von hier springt das Gedicht sogleich nach den Niederlanden hinüber, um die durch ihre innere Beziehung zusammengehörigen Personen sogleich neben einander zu stellen. Hier erblicken wir Sigfrid, den Sohn Sigmunds und Sigelinds, wie er auf einer Sonnenwende zum Ritter geschlagen wird. Für Ghriemhild war dieser Wendepunct die Ahnung, daß ihr Leben an das des Mannes sich knüpfen müsse. Sigfrids tapfere Thaten, durch welche er sich einen Namen macht, seine Tüchtigkeit überhaupt, werden nur in allgemeinen Bezeichnungen erwähnt, seine Aufmerksamkeit auf Ghriemhild dagegen, von deren Schönheit er vernimmt, wird mehr hervorgehoben. Um sie zu erwerben, reitet er mit erwählten Genossen nach Worms.

Hier angelangt, bittet er nicht sogleich um das Mädchen, weil dies für einen Helden zu bescheiden sein würde, sondern zeigt vielmehr festen, ja beleidigenden Troß gegen die Burgundischen Könige, indem er mit ihnen um sein und um ihr Land fechten will. Hagen hatte ihn schon vom Fenster des Saales aus gesehen, erkannt und seinen Herrn geschildert, weshalb ihn Ger-

not zu befänftigen sucht und wirklich ein freundschaftliches Verhältniß unter ihnen zu Stande kommt. Sigfrid verbirgt seine Absicht noch, findet aber in einem Kriege, welchen die Burgunden mit dem Sachsenkönig Budeger und dem Dänenkönig Budegast führen müssen, glänzende Gelegenheit, seinen redlichen Eifer für die neuen Freunde zu bethätigen: er reitet auf die Warte, nimmt die feindlichen Fürsten gefangen u. s. f. Bei den nun zur Siegfest in Worms angestellten Festen erblickt er die, welche er lange im Herzen getragen, und die auch ihn schon, von ihm unbemerkt, mit Wohlgefallen gesehen hatte, zum erstenmal. Aus Höflichkeit ordnen die Brüder an, daß ihre Schwester mit ihm gehen und ihn unterhalten muß. Des Helden werbende Schüchternheit und das stille mit Aug und Hand geschlossene Verständniß der Liebenden sind meisterhaft dargestellt.

Unterdessen hat Gunther von der räthselhaften Königin Brunhild in Isenland gehört und um sie zu werben beschlossen. Sigfrid ist mit der Sache näher bekannt, obwohl der Deutsche Dichter diese Bekanntschaft nur sehr leise andeutet, welche die Nordische Sage ausführlicher aufbehalten hat, wornach Brunhild, eine Walkyrie, Sigfrids erste Geliebte war, von deren Umgang er nur durch einen Zaubertrank abgeleitet ward, weshalb sie auch bei seinem Tode sich selbst ermordete. Er rath dem Könige von der Fahrt ab. Als dieser jedoch auf seinen Willen besteht, nimmt er Gelegenheit, sich zu entdecken und verheißt ihm Brunhild zu erwerben, wenn er seinerseits ihm seine Schwester zur Gattin geben wolle. Darin willigt Gunther. Beide, von
den

den Brüdern Hagen und Dankwart von Arneg begleitet, fahren in zwölf Tagen den Rhein hinab und gelangen nach Isenstein, wo Brunhild in einer mächtigen Burg wohnt. Sigfrid, um des Burgundischen Königs Ansehen noch zu erhöhen, gibt sich für seinen Diensthmann aus. Zur Bedingung ihres Besiges hat Brunhild nicht innere Reigung, sondern das Recht gemacht, indem sie sich demjenigen hingeben will, der im Speerwurf, Steinwurf und Steinsprung sie zu besiegen im Stande ist. Durch eine Karkappe macht Sigfrid sich unsichtbar, besteht glücklich die Spiele und weiß sowohl Brunhild als die im Kreis umstehenden Zuschauer zu täuschen, so daß sie alle Gunther handeln zu sehen vermeinen. Nach beendigtem Kampf schleicht er sich in das Schiff zurück, die Karkappe abzulegen, und kommt nun erst wieder, scheinbar über das inzwischen Bergesfallene erstaunt. Ganz allein fährt er auch in einem Schiffe fort, zum Gefolg die Nibelungen zu holen, die er, als er Nibelungs Söhne besiegte, unter der Herrschaft des Zwerges Alberich zurückgelassen hat.

In Worms, wohin Sigfrid die Botschaft bringt, erhebt sich bei Gunthers Rückkehr große Freude, und prächtig wird sowohl Ghrimhilds als Brunhilds Hochzeit gefeiert. Da diese aber Sigfriden einmal als Gunthers Diensthmann ansieht, findet sie sich sehr gekränkt, daß ihre Schwägerin einem solchen und nicht einem gleich Gebornen vermählt wird. Gunther antwortet im Allgemeinen, um sie nicht in das Geheimniß ihrer Vererbung eindringen zu lassen, daß Sigfrid ein sehr

mächtiger Basall ist, dessen Ehe seine Ehefrau selb-
wegs schände. Mit einer so flachen Versicherung ist
Brunhild nicht zufrieden, vermuthet noch einen andern
Zusammenhang, und gelobt ihrem Gemahl, bevor er
ihr nicht die Wahrheit gesagt, ihn nicht bei sich liegen
zu lassen. Da er nichts desto weniger in der Brautnacht
seines Rechtes sich gebrauchen will, bindet sie ihm Hände
und Füße und hängt ihn so bis zum Morgen an die
Wall. Gunther vertraut am folgenden Tage sein Un-
gemach Sigfriden, der sich denn aus Gefälligkeit für
seinen Schwager im Schutz der Hornkappe am Abend
des Festes in Gunthers Schlafgemach stiehlt und als das
Fest ausgelöscht ist, zu Brunhild in's Bett legt, wäh-
rend Gunther sich verbirgt. Nun erhebt sich ein großer
Kampf: Mehrmal ringt Sigfrid mit Brunhild durch
das Zimmer hin und her. Endlich überwindet er die
gewaltige Jungfrau mit aller Härte und nimmt ihr so-
gar Ring und Gürtel wie Zeugnisse des Sieges. Als
sie gesehen, daß er Frauen Meister sein kann, wird sie
Müde und gelassen. Sigfrid entschlüpft unbemerkt, indem
er thut, als ob er die Kleider auszöge, und Gunther
legt sich nun zu Brunhild, welche nun nicht stärker als
ein andrer Weib befunden ward. — Sigfrid aber scheidet
mit seinem Weibe und kehrt in die Niederlande zurück.

Mit diesen aus der Schwäche, die sich zu ver-
heimlichen sucht, hervorgegangenen Täuschungen, be-
gint nun das Böse, welches das Gute und mit ihm
auch das Glück nach und nach vernichtet. Denn Brun-
hild wundert sich bald, daß Sigfrid in einer Reihe von
zehn Jahren weder selbst erschiene, noch auch nur Bink

sende, wie es doch einem Lehnsmanne zukomme. Deswegen bittet sie Gunther, seinen Schwager mit seiner Familie doch etwamal zu sich einzuladen. Anfangs sucht dieser damit auszuweichen, daß er die weite Entfernung der Niederlande vorschlägt. Brunhild aber hält am Begriff eines Dienstmannes fest, welcher, sei er auch mächtig und reich, dennoch den Wunsch seines Herrn zu erfüllen nicht säumen dürfe. Lächelnd gibt Gunther ihr nach, und wirklich kommt Sigfrid mit seiner Gattin und mit seinem Vater nach Worms.

Was aber an sich schon in der Vergangenheit niedergelegt ist, kann jetzt zur bewußten Gegenwart durchzubringen nicht ausbleiben, und diese Enthüllung der Wahrheit leitet sich so ein, daß beide Frauen eines Tages über die Vorzüge ihrer Männer mit weiblicher Eitelkeit streiten. Brunhild erkennt nun zwar Sigfriden an, will ihn aber doch unter Gunther gestellt wissen, weil dieser der Herr, Sigfrid nur der Diener sei. Das kann Chriemhild nicht verstehen und verbittet sich erst freundlich, sie als Dienende zu behandeln. Doch Brunhild beharrt, wie sie es nicht anders kann, in ihrer Meinung, welche die Lüge erzeugte. Darum wollen beide gewaltsam im Kirchgang sich einander als die Ersten beweisen, und erscheinen mit glänzendem Gefolge vor der Thür des Klosters, wo nun die Königin vor, der Lehnsherr den Vortritt hätte. Aber diese Ungleichheit hat nicht an sich, nur in der Ansicht statt, weshalb einer jenen so nöthwendig als der anderen der erste Eingang gebührt, und keine der anderen als die geringere folgen kann. Brunhild hat daher ganz Recht.

der Gfrienhild in ihrem Betragen Anmaßung vorzuwerfen, aber Gfrienhild hat eben so wenig Unrecht, ihr denselben Vorwurf zu machen. Doch endlich erlaubt sie sich, Brunhild ein Kebsweib zu nennen. Diese Beschimpfung ist viel härter, als die, eines Dienstmannes Gattin zu sein; denn in diesem Geschieh liegt zwar eine gewisse Herabwürdigung für den Edelgeborenen, aber keineswegs, wie in der Buhlerei, eine bestimmte, Gemeinheit der Gesinnung. — Gfrienhild geht nun in das Münster; Brunhild bleibt weinend vor demselben stehen; die Messe dünkt ihr gar zu lang und sie forbert von der Zurückkehrenden Beweise für ihre Anklage, worauf dieselbe Ring und Gürtel als Zeugnisse beibringt, daß Sigfrid eher denn Gunther bei ihr geschlafen habe. Brunhild ist außer sich und klagt die erlittene Schmach ihrem Mann, welcher Sigfrid kommen und feierlich vor den Burgunden schwören läßt, daß seiner Frauen Behauptung Lüge sei; ja harte Strafe sogar droht ihr Sigfrid für ihr üppiges Reden. — So ist durch diese Erklärung die Ehre der Guntherschen Familie freilich formell gerettet, aber der einmal erweckte und in's Leben getretene Argwohn hat Brunhild im Innersten verwundet. Der Dichter hat ihre Abneigung gegen Sigfrid nicht weiter motivirt; obwohl es ihr unbegreiflich sein muß, wie er zu ihren Kleinoden gekommen, ist es ihren Nordischen Eigenschaften hinreichend, daß er zu dem Sland die Veranlassung geworden. Der Burgundische Dienstmann Hagen nimmt an ihrem Gram den meisten Antheil; unverhohlen entdeckt sie sich ihm, und er gelobt ihr Vorkommung.

rer Rache, womit Ottobin von Metz und die Burgundischen Könige mit Ausnahme des jüngsten übereinstimmen.

Hagen ist in mancher Hinsicht im Hause der Burgunden dem alten Hildebrand zu vergleichen, denn an Tapferkeit, Gewandtheit und Weiserfahrung gibt er ihm nichts nach. Aber in der Gesinnung weicht er sehr von ihm ab. Denn versteht sich auch Hildebrand auf die List, so ist er doch nie hinterlistig, sondern immer, wie auch in seinem Särnen und Schelten, von einer traulichen Kindlichkeit befeelt, die ihm überaus gut läßt. Hagen aber ist ein düsterer und in sich geketzter Mensch, welchen ein langer Wuchs, scharfe graue Augen u. s. f. schon von Außen als ungewöhnlich bezeichnen. Von allen Charakteren in den Nibelungen ist er durch seine reflectirende Natur am meisten modern, und in der Gewißheit von sich selbst hat seine übermäßig große Gewalt ihren letzten Grund. Durch sein Denken steht er daher an sich schon Sigfriden gegenüber, in welchem Alles mehr unmittelbar in frischer Fülle der Gesinnung sich aufschleßt; denn ein besonderer Grund für Hagen, Sigfrids Feind zu sein, ist nicht sichtbar, sondern er scheint theils durch die innere Gegensehung gegen ihn, theils durch seine Abhängigkeit an das Burgundische Herrscherhaus zu seinem finstern Handeln bestimmt zu werden.

Die naive und heitere Natur Sigfrids wird von dem tückischen Verrath da umspinnen und ergriffen, wo Alles einem solchen Beginn am fernsten zu sein schien. Da er unverwundbar war, außer am Ort, wo

während des Bades im Drachenblat ein Hindenblatt auf seiner Schulter haftete, wußte Hagen durch künstliche Vorspiegelung eines Krieges das um alle Heimlichkeit des Mannes wissende Weib zum Betrath des Geheimnisses zu bringen. Aus Liebe, damit Hagen im Kampf ihn desto besser beschützen könne, bezeichnet Ghyriemhild den Fleck mit einem kleinen seidenen Kreuzchen, was sie in Sigfrids Kleidung ihm unbewußt ebnähert.

Nun wird eine Jagd veranstaltet. Ahnungsvoll, von bösen Träumen geängstet, nimmt Ghyriemhild, wie Andromache von Hector, Abschied von ihrem Sigfrid. Das muntere Waldegrün, der rauschende Jagdlärm, das spielende Erlegen des Wildes, die frohe Lärme und der Scherz Sigfrids, wie er einen lebendig gefangenen Bär durch die Küche laufen läßt, contrastiren mit dem anschleichenden Rord zu ungeheurer Wirkung: ein banges Gefühl lauert überall, wie ein Raubthier hinter Blumen. Von der Anstrengung ist Sigfrid durstig geworden, aber der Wein absichtlich vergessen und Hagen schlägt vor zu einem Brannen zu gehen, zu welchem er mit Sigfrid im Hemde um die Wette laufen und Sigfrid noch seine Rüstung mittragen will. Eher angekommen als Hagen, trinkt er doch nicht sogleich, sondern wartet erst Gunthers Ankunft ab. Unterdeß kommt Hagen herbei, stellt Schwert und Speer bei Seite und kößt, da Sigfrid zum kühlen Quell sich niederbückt, ihm den Speer an der verrathenen Stelle durch den Leib. Sigfrid reißt sich taumelnd noch vom Rasen auf, schleudert seinen Schild dem fliehenden Rörder nach

und weislagt sterbend den umstehenden Königen seine unausbleibliche Rache.

Den Leichnam lassen diese vor Ghrimhilds Thür legen, wo sie ihn am frühen Morgen, da sie nach ihrer Gewohnheit zur Messe in das Münster gehen will, findet und in Ohnmacht sinkt. Der anhebende Tumult erweckt den alten Sigmund, der untröstlich über des Sohnes Verlust in die Heimath zurückkehrt, wohin ihm nachzufolgen er seine Schwiegertochter umsonst zu bereben sucht. Sie bleibt im Burgundenlande. Die Könige gehen vor, daß Sigfrid von Räubern erschlagen sei, allein Ghrimhild erräth den Mörder, besonders als die Wunden der Leiche mit fließendem Blut aufbrechen, da Hagen an sie geführt wird. In ihre Trauer sich vertiefend, klagt sie den geliebten Mann, veranstaltet große Todtenopfer, stiftet Seelmessen für ihn, und beschenkt die Armen, für ihn zu beten, auf das Reichlichste. Die Gunthersche Familie als in ihrer Rache befriedigt tritt von jetzt an zurück. Hagen bringt sogar eine Sühne der Brüder mit der Schwester zu Stande, obwohl sie ihm den verzeihenden Kußweigert. Und wie sie ihn nicht aus den Augen läßt, so auch er sie nicht. Um ihr ein bedeutendes Mittel, sich Anhang zu verschaffen, abzuschneiden, entzieht er ihr den Schatz, mit welchem sie verschwenderisch umgeht, und versenkt ihn endlich, um alle von Sigfrid stammende Macht abzutöden, in die Fluthen des Rheins. Denn er weiß sehr wohl, daß Ghrimhilds Verlust, den sie durch ihn erfahren, ein unerseßlicher ist. Die Ghr Brunhildes war wiederhergestellt und kaum das Andenken der erlittenen Trän-

fung blieb wohl nach geübter Rache bei dem stolzen Weibe zurück. Aber die Liebe, der man ihren Gegenstand entrißen hat, und welche ihn nicht mehr in hohler Gegenwart, nur im Jenseits der Erinnerung suchen kann, vermag man durch Nichts zu befriedigen, weil das geraubte Leben nicht, wie eine ausgesprochene Beleidigung, zurückgenommen werden kann. Dahier verkehrt sich die Liebe in Haß, welcher des Gemordeten Recht zu verwirklichen und seinen Mörder ihm als Schatten gleich gestellt zu sehen, nicht rastet.

Darum will Hagen auch nicht einwilligen, als der König Gzel nach dem Tode seiner Gemahlin Helke durch den Markgraf Rüdiger um Ghrimhild werben läßt, weil er in einer solchen Verbindung irgend wie eine Vollsührung der Rache herausdämmern sieht. Auch ist es in der That nur diese Aussicht, welche Ghrimhild zur Heirath bestimmt und welche sie auch gegen Rüdiger klar ausspricht, der ihr nämlich all ihr Leid rächen zu wollen schwören muß. Sehr wohl, wenn auch indirect, hat der Dichter diese von Liebe entblößte Gesinnung und diesen nächtlichen Hintergrund in dem herrlichen Empfang zu fühlen gegeben, welcher Ghrimhild bei ihrem Hinzug in Gzelland allenthalben zu Theil wird: diese Nacht breitet ihren Reichthum nur aus, ihr für ihren besonderen Zweck Mittel zu werden. Sieben Jahr wohnt sie bei Gzel in großen Ehren, als sie dem blutigen Geist Sühne zu geben nicht länger aufschieben mag. Wie einst Brunhild ihren Gemahl anlag, Sigfrid einzuladen, so weiß auch Ghrimhild in einer Nacht Gzel zu bestimmen, ihre Verwandte kommen zu lassen, die er will.

selbst durch seine Spöttel: Witzel und Scherzhaft zu
 sich einladet. Als sie sich berathen, warnt die alte Kö-
 nigin ihn, vom bedenklichen Träumen gemahnt, vor der
 Reise. Doch Hagen, der schon einmal bei der Vernehmung
 über Sigfrids Mord durch die einschneidende Frage, ob
 man Gänze zieh' solle? den Rathschlag gegeben hatte,
 greift auch hier wieder durch, indem er des Willens
 spottet, der noch durch Träume sich bestimmen läßt.
 Im Bewußt der inneren Freiheit des Willens, welche
 durch die Kraft eigener Entschließung alle äuse-
 re nebulöse Ungewißheit vernichtet, erklärt er: „ich will,
 daß kleine Herren zu Hof nach Urlaub gehen!“ Man
 bricht also auf und Hagen empfängt nun die völlige
 Gewißheit der Zukunft, indem er in frivoler Kühn-
 heit die Nothwendigkeit ihm zu antworten herausfordert.
 Als sie nämlich an die Donau kommen, trifft er, al-
 lein umhertrend, mehre Wasserweiber, welche sich baden
 und ihr Zeug am Strande haben liegen lassen. Er
 nimmt es ihnen fort und will es nur zurückgeben, wenn
 sie ihm die Zukunft enthüllen. Hadeburch prophezeit
 ihm Glück. Als sie ihre Kleider zurückerlangt haben,
 erfährt er durch Sigelind das Unglück als die Wahrheit,
 die ihm auch, da er noch zweifelt, wahr sagt, wie nur
 des Königs Kapellan dem allgemeinen Tod entronnen
 werde. Als er nun den Baierschen Fährmann im Streit
 erschlagen hat und seine Genossen selbst über den Strom
 setzt, will er die Weissagung prüfen, stößt den Kapel-
 lan über Bord in die Wellen, und drängt ihn, da er
 wieder auftaucht, noch einmal in den Grund. Dennoch
 tragen ihn die Wasser an das andere Ufer, und nun ist

Hagen, da er ihn seine wunden Kleider ausstehend erblickt, alles Zweifels ledig. Daher geräthnert er, nachdem er die Helden übergesetzt hat, den Rahn, indem sie ihn doch nie wieder gebrauchen können, da es für sie keine Rückkehr in die Heimath gibt. Von hier an ist Hagen ganz in seinem Element, in der Nothwendigkeit, welche sich für ihn aufgeschlossen hat, so daß er über dem Ganzen als der Geist des Schicksals steht, der vom Untergang nicht zerknirscht wird, sondern über die Zerstörung sich erhoben und das Führen der Bemannung gewonnen hat.

Das Abenteuer mit den räuberischen Baiern, mit denen es in einer Mondscheinnacht wegen der Ermordung des Fährmanns zum Gefecht kommt, worin Hagen kaum durch seinen Bruder errettet wird, steht dem Aufenthalt der Burgunden zu Wehlaren in Rüdigers Burg gegenüber, wo Achtung, Freundschaft und Liebe auf unvergeßliche Weise hervortreten. Dies Vertrauen, was alle einander schenken, dies Behagen, was Alle an einander empfinden, concentrirt sich im Verlöbniß, was zwischen dem reinen und herrlichen Giselher und des Markgrafen lieblicher Tochter Dietlinde, auf Hagens Anrathen geschlossen wird. Das zarte Mädchen scheuet sich vor diesem dämonischen Menschen und wird bleich und roth, da sie ihn beim Empfang küssen muß. Nach mehreren seligen Tagen scheiden die Helden aus dem gastlichen Hause, jeder mit einer theuren und lieben Gabe beschenkt: Hagen hat sich selbst von der Markgräfin Göteline den Schild ihres Verwandten Rüdungs erbeten, der in der Ravennaschlacht geblieben war.

Was im Beginn der Reise als Traum und Wahnsagen erschien, die Gottes Urtheil bestätigte, tritt, als die Helden bei den Hunnen eintreten, schon bestimmter in der Warnung hervor, welche der entgegenkommende Dietrich von Bern in Bezug auf Ghrimhilds Gefangung mittheilt, ihnen aber von seiner Seite Frieden verspricht. Der Empfang Ghrimhilds ist schon Ausdruck des annähernden Geschicks, indem sie zwar ihres Bräutigam mit einem Kuß empfängt, Hagen jedoch durch feindlichen Abblick von aller Gemeinschaft mit sich aussondert und ihn vielmehr fragt, wo er den Schatz ihres Mannes gelassen habe. Im Rhein, erwiedert Hagen, werde er bis zum jüngsten Tag hin liegen bleiben; übrigens habe er an seinen Waffen genug zu tragen gehabt, als mit solchen Dingen auf der Fahrt sich besaffen zu können. Da Ghrimhild ferner ihre Brüder die Waffen von sich zu thun bittet, verbietet Hagen dies. Die Königin, über diese Festigkeit verwundert, fragt sie, wer diese Warnung gegeben habe, und ohne Hehl bekennet sich Dietrich dazu. Desto inniger verbindet sich mit ihm Hagen, der vom Dichter noch dadurch hervorgehoben wird, daß er mehrfach an seinen Vater Adrian, Ezels Dienstmann, an seine an Ezels Hof verlebte Jugend und an die von ihm in Gemeinschaft mit Walther von Aquitanien verrichteten Thaten erinnert; denn durch diesen Blick rückwärts vollendet sich dem Schauenden das Bild des riesigen Mannes.

Gerade nun wie Brunhild nicht auf Ghrimhild, sondern auf Sigfrid sich richtete, so wendet auch Ghrimhild sich auf Hagen, nicht auf ihre Brüder. Selbst soll

er nun seine Schuld aufdecken, aber so ist er auch in sich versöhnt, daß er sie nicht länger vorbergen will. Diese Gemüthlichkeit vereinigt ihn auch mit dem Spielmann Wolfer. Mag es sein, daß der Dichter diesen in der Sage nicht so vorfand, wie er ihn darstellt, dennoch ist er dem Geist der Sage ganz gemäß. Der tief in das Verhängniß verflochtene Hagen, und der innige und sinnige, ohne alle nähere Beziehung auf den Gang des Trauerspiels dastehende Wolfer schließen Freundschaft mit einander, und sitzen zusammen auf einer Bank, als die Königin sich naht, von einer Schaar aufgeregter Hunnen begleitet. Um seine Gefinnung offen darzulegen, bleibt Hagen und mit ihm Wolfer sitzen, den Anstand der Sitte mit Füßen tretend. Ghrimhilden durchbebt es, als sie Walmung, Sigfrids Schwert, in Hagens Händen blitzen sieht, und verwundend fragt sie, wie er in das Land zu kommen habe wagen können? Diesem entgegnet Hagen mit der Nothwendigkeit, daß er seinen Herren zu dienen noch nie unterlassen habe. Da bricht Ghrimhild endlich, wie einst mit dem Schimpf des Rebweibes, so jetzt mit der Anschuldigung hervor, daß er ihren Gemahl erschlagen habe. Hagen bejahet es ruhig. Dies hörend, wendet sich Ghrimhild zu den mitgebrachten Hunnen; aber diese sind zu feige, sich an die beiden Helden zu wagen und schleichen ab. — In der Nacht, als die Burgunden sich in einem großen Saal schlafen legen, lullt Wolfer sie mit süßen Tönen ein und hält mit Hagen die Wache. Hunnen, welche die Schlafenden zu morden gedachten, fahren vor ihnen auf halbem Wege wieder um.

Aber am anderen Tage überredet Ghermihld, nachdem Dietrich ihr diese Bitte als schändlich abgeschlagen, Gzels Bruder Blödelin, durch Hoffnung einer Heirath mit Rüdungs Schwester und einer reichen Aussteuer, das Jugesinde der Burgunden niederzuhauen, während diese an der Tafel des Königs speisen. Blödelin selbst wird vom Marschall Dankwart erschlagen, der allein mit Blut bedeckt zum Speisesaal entkommt, die Nachricht vom Geschehenen zu bringen. Sogleich heißt ihn Hagen die Thür bewahren, damit Niemand weder aus noch ein könne, schlägt Gzels jungem Sohn Oetlieb das Haupt ab, was in den Schooß der Mutter fliegt, und eben so dem Erzieher und Spielmann Swemmel die Hand. Die Könige können das feindliche Spiel nicht hindern und ein allgemeines Worden hebt an. Die Königin sehnt um Dietrichs Hilfe. Er springt auf einen Tisch und ruft mit der Stimme eines Auerochsen durch das wogende Gewühl. Man hört ihn endlich, sieht ihn winken und erlaubt ihm seine Mannen, Gzel und Ghermihld frei abzuführen. Dem geliebten Rüdiger wird das Gleiche gestattet, die anderen aber müssen im Saal zurückbleiben und werden alle erschlagen.

Ein Dienstmann des Dänenkönigs Hawart, Jeting, will den Kühnen Hagen bestehen, wird aber von ihm erstochen. — Sein König und der Thüringerfürst Jernfrid bringen zu seiner Rache heran. Sie werden getödtet. Eifrig lassen die Ribelingen all ihr Volk in den Saal und schlagen es nieder. — Ghermihld verspricht Frieden, wenn man ihr Hagen als ihren wahr-

hasten Feind anliefern wolle, aber dieser Antrag wird von den Burgunden mit Abscheu zurückgewiesen; sie mögen den Befreundeten und Treuen nicht für sich zum Opfer geben, sondern wollen sein Loos theilen. Daher läßt die Königin, als es Nacht geworden, den Saal anzünden, um die Ketten im Quahn der Gluth zu ersticken. Fürchterlich gequält, treten sie die anliegenden Feuerbrände mit den Füßen nieder. Die festgewölbte Decke des Saales widersteht der Flamme und den entsetzlichen Dürst löschen sie nach Hagens Rath, indem sie das Blut der Todten trinken. So sind am Morgen noch bei sechshundert am Leben.

Da bitten König und Königin den Markgrafen flehentlich, sie an den Burgunden zu rächen. Sie haben ein Recht zu dieser Bitte, weil er als Lehnsmann zu ihrem Dienst verpflichtet ist. Aber nicht minder ist er den Gästen verbunden, denn sie sind seine Freunde, er hat sie willkommen geheißen in seines Herrschers Reich und hat sogar seine Tochter dem einen verlobt. So wird nun seine Seele von der Liebe und Pietät und von der Gewalt des Rechtes zerrissen. Doch die Liebe steht ihm höher. Er will dem Könige Alles zurückgeben, was er an Habe und Gut von ihm empfangen hat, und will so das Band vernichten, was ihm die Nothwendigkeit auferlegt, sein Herz zu opfern. Aber Gzel und Gbriemhild wollen ihn seiner Verpflichtung gegen sie nicht entlassen, weshalb er mit bitterem Schmerz in das Geschick sich ergibt. Sein künftiger Eidam Giselher meint anfangs, da er ihn kommen sieht, er wolle ihnen helfen. Als sich das Gegentheil zeigt, geloben sie einan-

der im Mefech zu werden, um nicht dem Geiſt der Gammille ſchuldig zu werden.) Mit Behmuth kämpfen die Helden. Gernot fällt durch Rüdgers, Rüdger durch Gernots Schwert, alle Wehlaren kommen um und eine gränzloſe Wehlage ſchlägt in die Lüfte.

Dietrich vernimmt ſie in ſeiner Herberge. Um das Nähere zu erfahren, ſendet er den alten Hildebrand mit den Amalungen ab. Sie hören nun vom Tode des edlen Markgrafen und bitten um ſeine Leiche. Volker reizt ſie durch ſpöttiſche Reden. Wolfhart kann den Hohn nicht länger ertragen und läßt ſeine Kampfzier aus. Wiſelher erſchlägt ihn, aber auch er ſeinerſeits Wiſelher; alle Helden fallen; nur Gunther und Hagen bleiben von den Burgunden, nur Hildebrand bleibt von den Amalungen mit genauer Noth übrig und bringt ſeinem Herrn die grauenvolle Kunde.

Da erhebt ſich dieſer. Keine lüſterne Hoffnung lockt ihn, wie Blödelin; keine Luſt treibt ihn, wie Iring, am mächtigen Gegner ſeine Tapferkeit zu verſuchen, denn er iſt ſich deren gewiß; keine äußere Nothwendigkeit zwingt ihn, wie Rüdger, welchen ſein Baſallenverhältniß in den Kampf riß: ſondern der Geiſt der Rache für ſeinen theuren Rüdger und für ſeine lieben, oft erprobten Freunde führt ihn. Geſchaden iſt ſeine Ankunft, fürchterlich ſein Geſecht mit den gewaltigen Helden, von denen die ganze Entwicklung ausging. Er, der Unbeſiegbare, tödtet ſie nicht, ſondern bindet ſie, da er ſie überwunden und bringt ſie ſo zu ſeiner Herrin. Das iſt ſeine Pflicht, aber rein und ſchuldlos erhält er ſeine adlige Seele.

Chriemhild läßt ihn in gesonderte Wohnung werfen und fordert noch einmal von Hagen den Schwur. So lange noch einer seiner Herren lebe, entgegne er, werde er das nie verrathen. Da läßt Chriemhild ihren Bruder das Haupt abschlagen und trägt es selbst zu Hagen. Aber nun verstimmt dieser ganz und behält das Geheimniß für sich, wie Prometheus, da Zeus durch Hermes sein Geschick von ihm zu wissen fordert. Da schlägt ihm Chriemhild selbst mit Sigfrids Schwert den Kopf ab.

Dies unseelige Beginnen erregt den alten Weiser Hildebrand im Innersten; er springt auf und schlägt der Königin das Haupt ab, so daß die Rache des Mannes und die Strafe in einen Augenblick zusammenfallen. Ziel aber, in sich unmächtig, hebt die Klage an. Die Tragödie schließt sich, weil jedes Pathos sich befriedigt und das Ende in den Anfang sich zurückgeschlungen hat.

Uebersichten wir noch einmal das ganze Gedicht, so stellt sich die vom einfachen und heiteren Anfang zur ungeheuersten und erschütterndsten Verwickelung fort schreitende Entfaltung in folgenden Momenten dar. Zuerst erzeugt sich in Sigfrids Geschichte aus der klarsten und innigsten Einheit durch das Nichts der Töge die Entzweiung sowohl der Guntherschen Familie mit der Sigfridschen, als auch der Guntherschen Familie in sich selbst. Als jene durch Sigfrids Mord und diese durch die Vermittelung der Cühne außerlich aufgehoben ist, beginnt zweitens die Theilung des Interesses, indem Hagen so sehr die Macht Chriemhilds zu beschränken als Chriemhild die ihre zu erweitern, bedacht ist

ist jener um die Rache zu verhüten, diese um sie auszuführen; jener weil er der Mörder, diese weil sie die Gattin des Gemordeten ist. Dies doppelte und sich entgegengesetzte Interesse arbeitet lange Zeit dumpf auf beiden Seiten, bis dreitens durch Hagens offenes Bekenntniß seiner Schuld die innerlich genährte Entzweiung in helle Flammen ausbricht und im ausgesprochenen Kampf ihre Versöhnung anstrebt. Alle jenen verhängnißvollen Menschen näher oder ferner Zugehörige werden in den verzehrenden Wirbel hineingerissen; eine ganze Welt von Geschlechtern und Stämmen sinkt in diesem Sturm unter, und es sind von diesem Grabe nicht, wie von Iliens Mauern, viele Rückfahrten möglich. Ezel, Dietrich, Hildebrand sind allein übrig geblieben, um den Schmerz der Sehnsucht nach den Geschiedenen ihr Leben hindurch zu tragen.

Dies stellt die Klage vor, der Nachhall der Mithrasen. Zwar ist dies Gedicht mehr ein recensirender Katalog der Todten, aber doch, auch abgesehen von seiner großen Bedeutung für die materielle Seite der Sage, durch seine Wärme und Einfachheit nicht ohne Werth. Es erzählt, wie die Erschlagenen, die bösesten und die besten, begraben werden; bei jedem Ausgezeichneten wird im Gericht angehalten und betrachtet, wie er gewesen, was er gethan, und wie er gestorben. Der Jammer ist nun gänzlich vereinsamten Königs, Dietrichs und Hildebrands, ist unendlich und verjüngt sich bei jeder Leiche aufs Neue. Aber nicht bloß in der von einem Haus der Freude zu einem Kirchhof umgewandelten Egelburg erschallt das Wehe, sondern schlägt die Donau hinunter bis

zum Rhein hin in das Burgundische Königshaus. Hier ruhet sie als im Punct, von dem des Ganzen Bewegung anhub. Rührend ist geschildert, wie die Markgräfin von Bechlaren und ihre Tochter den Tod des Vaters und Vätters, Eldams und Bräutigams so sehr erahnen als erfahren. Von hier kommen Ezels Boten, dieselben, die einst so fröhliche Werbung zum Fest vollbrachten, nach Passau zum Bischof Pilgerin, dem Oberhau der Burgunden, der einst seine Richte und dann seine Kessen so feierlich mit Procession und Glockengeläut empfangen hatte. Auch Brunhild, die ihr ganzes voriges Leben verloren, muß schwer leiden und der einzige aber so geringe Ersatz, der ihr bleibt, ist die Erhebung ihres Sohnes zum König der Burgunden. Die alte Mutter Alte stirbt vor Gram und wird zu Eorsch in der Abtei begraben. Dietrich aber, der unverwundlich lebende, zieht mit seiner Gemahlin und dem alten Hildebrand von Ezels Hof in seine Heimath und besucht unterwegs noch tröstend Godelind und Dietlind.

Hieran schließt sich als das letzte Moment die Sage, wie der alte Hildebrand auf seiner Rückfahrt nach Bern mit seinem Sohn Alebrand zusammentrifft. Sie kennen einander nicht und gerathen in Streit. Als aber der Alte den Jungen erkennt, glaubt er dem Vater nicht eher, bis dieser ihn überwindet und zur Anerkennung zwingt, worauf sie zur Gattin und Mutter fahren. Von dieser Sage haben wir noch ein Fragment aus dem achten Jahrhundert, was in großen Sagen das Gespräch des Vaters mit dem Sohn schildert, und einen ungefähren Maßstab für die Veräberung dat

bietet, welche unser Epos im Lauf der Jahrhunderte erlitten hat, denn die andere Dichtung ist ein Volkslied aus dem funfzehnten Jahrhundert.

II.

Die Deutsche Odyssee.

Jene Welt steht in sich abgeründet da und hat ihren Brennpunct in der Nibelungennoth. Die feste Brunhild, der Achillens Sigfrid, die stolzen Kinder des Burgundischen Königshauses, der Kaiser Ermenrich mit seiner Habsucht und mordgrimmigen Gesinnung, Dietrich mit seinen kühnen Mannen und der Völkersfürst Etzel mit seiner milden Hofhaltung gehören einander in unausslöschlicher Verwicklung an. In diesem Gaus kann man den Cyclus die Deutsche Ilias nennen. Ihm gegenüber steht ein anderer, wo die einzelnen Momente nicht so in einandergreifen, sondern jedes mehr für sich besteht. Chaudrun, Rother, Otuit sind besondere Welten, die sich nicht äußerlich, nur innerlich durch Gleichheit der Structur auf einander beziehen. Das Tragische tritt hier zurück, das Weib steht mehr als Aufgabe da, das Herüber und Hinüber der Völker beginnt und ein bisher unbekannter Ton der Ironie wird wahr: es ist die Deutsche Odyssee, namentlich Chaudrun, die für sich im Anfang des Kreises der Genelopecy und Wolsfetrich, der am Ende für sich dem Länderdurchreisenden Odysseus wohl verglichen werden mag.

Vom Süden und vom festen Lande wenden wir uns zunächst nach Norden und breiten unseren Blick über die Inselwelt aus, welche von den Wellen der Nordsee umspült wird. Das Meer empfängt uns mit seinem Rauschen und trägt uns von einer Küste zur andern und läßt uns in das Leben und in die Herzen schauen, wie sie in Liebe und Haß für und gegen einander erglühn. Das Thema ist hier wohl dasselbe Leid und dieselbe Freude, wie in den Gesängen unserer Ilias, aber die Melodie schwebt in einem andern Rhythmus. Die Nibelungen sind ein colossaler, scharfer und doch herrlicher Bau; die Handelnden haben alle ein volles, martiges, ja titanisches Pathos; die wehmüthige Empfindung des Unterganges dieses herrlichen Daseins fällt mehr in den trauernden Sänger, und der seltene Scherz ist in seiner Größe furchtbar. Chandraun ist nicht so rein in der Form und nicht so erhaben im Inhalt, aber doch ergänzt dies Gedicht die Nibelungen durch sein elegisches und komisches Pathos in den Personen selbst. Weil hier nicht ein düsteres Geschick vernichtend in Alles einschleicht, und nicht aus dem grünen Rasen die Giftschlange tödtlich verwundend in die Ferse steht, und nicht geheime Schuld ihre Thränenfaat austreuet, so spielt zwischen der Schwermuth der helle und leichte Scherz wie ein neckendes Kind.

Die vielen Begebenheiten des Gedichtes lösen sich endlich in Eine auf. Hagen, Eigebands und Ute's von Irland Sohn, wird von Graifen entführt, aber wunderbarer Weise der Wildniß entrisßen, und nach der Rückkehr zu seinen Eltern mit Hilte von Indien ver-

mählt. — Beide haben eine Tochter Hilde, welche Pettel von Hegelingen durch seine Dienstmänner Horant, Bate und Frute, welche sich als Kaufleute verkleiden, listig entführen läßt. Der Vater will die Tochter zurückerlösen, aber die Schlacht nimmt einen friedlichen Ausgang. — Pettel bleibt also in Hilde's Besiz und zeugt mit ihr Chaudrun, deren Schönheit und Jugend sich bald allgemein verkünden. Hartmuth von Normandie, der um sie wirbt, wird abgewiesen, Herwig von Seeland eben so. Aber dieser eröffnet einen Krieg und bringt es durch ihn dahin, das ihm das Mädchen verlobt wird. Jedoch plötzlich fällt Hartmuth in das Land, sein Vater Ludwig tödtet Petteln im Gefecht und Chaudrun wird gefangen nach der Normandie geführt. Ständig weigert sie sich, Hartmuthen zu heirathen, weshalb dessen Mutter Gerlint sie zu den niedrigsten und härtesten Arbeiten verdammt, so daß sie sogar in der strengsten Kälte am Ufer des Meeres die Wäsche reinigen muß. Viele Jahre erträgt sie dies Ungemach.

Indessen rüstet ihre Mutter Hilde eine Flotte, und eines Tages, als Chaudrun wieder mit ihrer Freundin Hilburg wäscht, kommt ein Vogel geflogen, redet sie an, offenbart sich als ein Engel Gottes und gibt ihr Antwort auf ihre Fragen; so erfährt sie, daß ihre Erlösung nahe. Am folgenden Tag, wo sie wieder haarsfuß im Schnee mit der schmutzigen Arbeit beschäftigt ist, kommt eine Barke mit zwei Männern ausgesegelt, welche sich bei den Frauen nach dem Zustand des Landes und nach Chaudrun erkundigen. Sie kann endlich nicht zweifeln, ihren Geliebten und ihren Bruder Ortwin vor sich

zu sehen und in seliger Entzückung umarmen sie sich. Aber Ortwin will sie nicht sogleich mitnehmen, weil die Mädchen, die mit ihr in die Gefangenschaft gerathen sind, von ihrem Schicksal zu trennen eine Ungerechtigkeit sein würde. Trotz Herwigs Tränen scheiden sie daher für heute. Aber Chaudrun von zweien Königen geküßt und ganz sich selbst zurückgegeben, will das Knechtische nicht länger thun und wirft die Kleider in die Fluth. Darüber will Gerlint sie züchtigen und läßt sie in ihrem durchnähten Hemde an die Pfosten eines Bettes aubinden, Stacheln zu empfangen. Doch Chaudrun ersinnt die List, sich scheinbar in Hartmuths Willen zu geben, worauf sie schon gekleidet wird und seine Schwester Detrun, deren Umgang ihr lang entzogen war, sich wieder zu ihr setzt. In der Nacht, bei verschlossenen Thüren, vorn Wein gestärkt, entdeckt Chaudrun ihren Mädchen die bevorstehende Befreiung. Wirklich wird am folgenden Tage die Burg erobert; Ludwig fällt, Gerlint wird durch Mute getödtet; aber Hartmuth mit Hilburg, Ortwin mit Detrun, Chaudrun mit Herwig vermählt.

Wenn in den Nibelungen jede in ihrem Beginn haltern Verknüpfung einen grauenhaften Untergang herbeiführt, und das Leben sich selbst den Tod herauf beschwört, so löst sich in Chaudrun alle ängstliche Verwickelung fröhlich auf. Die Vernichtung drohet mehr herein, an den Genuß des Lebens zu erinnern, als daß sie an der bestehenden Wirklichkeit sich vollführte. So wird das junge Hagen geraubt, entwickelt sich aber in der Einsamkeit vortreflich und geht seinen Eltern nicht ver-

Lorenz, so wird Hilde entführt, aber zum Genuß der glücklichsten Ehe; so kämpft der Vater um sie, aber der Streit endet im erhaltenden Frieden; so muß Chaudrun viel Hartes erdulden, aber die Grenzen nieder und der Bogen der Versuchung um so farbiger am Himmel auf. Den Dichter der Chaudrun zwar auch Lieben innig ergriffen, doch nicht wiegen, den Bergang einer heroischen Welt denn, indem der gedeihliche Ausgang setzt sich, von dieser Aussicht her eine Wie am Nachthimmel die Sterne ein U herkehrenden Lichtes sind, bleibt sie immer, wenn auch oft nur leise wach. Daher dringt auch in das Ganze ein eigener idyllischer Ton. Wir finden in Hagene's Behauptung eine selbstzufriedene Behaglichkeit und erquickende Wohnlichkeit verbreitet, besonders wo der alte König mit Wate sitzt und wo Horant so wunderbar singt. Späterhin werden wir in der Normandie auf Hartmuth's Burg wieder in alles Detail des häuslichen Lebens eingeführt. Die herzogliche Familie erscheint in der Harsten Charakteristik: der rauhe Vater, die zänkische, bissige und grausame Alte, der brave, doch von seiner Leidenschaft bis zur Härte bestimmte Sohn, die anspruchslose, reizende und völlig gehorsame Tochter sind plastisch zu nennen. Eben so hell erscheint Chaudrun, wie sie allen Lannan des alten Weibes, allen ausgesuchten Qualereien mit Empörung aber auch mit Adel gehorcht, und obwohl zu den niedrigsten Leistungen verdammt, immer über dem Gesinde steht. Diese Parthie gehört zu

den eigenthümlichsten und gelungensten des Gedichtes. Unübertrefflich ist Chaudrums Erhebung geschildert, nachdem sie den Bruder und Geliebten gesprochen hat. Das stille, immer wachsende Felsden des Mädchens, die

anwankend gehegte Ähre, ihre
Sicherheit sind der Mittelpunkt
die trostige Jungfrau; Chriem-
Mädchen, ist groß im Pathos
ist gleichsam ihre Einheit. Die
des Gedichtes sind sehr mannig-
orant, der waffenkundige Vater
Die Anschauung des Seelens
Bild der Flotte, welche Hilfe

ausdrückt, vollendet. Die Erzählung vom Magnetberge, welcher die Masten der Schiffe umgebogen habe, ist wahrscheinlich erst später in die Sage hineingebracht.

Durch ihren Gang ist Chaudrun daher der bestimm-
te Gegenfag der Nibelungen. In diesen ist die Zukunft
durch die Vergangenheit zu sehr bestimmt, als daß eine
andere, denn eine gräßliche Entwicklung folgen könnte;
dort ist aber, weil die Macht des Blutes auf keine Weise er-
regt worden, im früheren Geschehen die Möglichkeit einer
fröhlichen Entfaltung da. Hat auch der Herzog Ludwig
Chaudrums Vater erschlagen und gibt sie ihm auch dies oft
genug zu fühlen, so geschah es doch im Kampf bei offener
Gegenwehr, nicht mit heimlich schleicher Bosheit; auch
ist der Vater nicht der geliebte Vater. Wie nun Chriem-
hild von Sigfrids Grab her racheathmend in die todfe-
dende Zukunft blickt, wie sie Müdegern eiblich für das
Welt verpflichtet, wie sie mit blutigem Sinn sorglich er-

findet, ob Hagen auch mitkommen werde in Gylis Land u. s. f. so sehen wir dagegen Chaudrun in stillen Harn um den entfernten Geliebten sich verzehren, bis der Engel ihren Gram wegnimmt und der Schluß des Lebens ihr das Glück gegenwärtig macht.

Uebrigens gehen die Fäden des Gedichtes ganz in ihm selbst zusammen, ohne in einen andern Kreis hinüberzubrechen. Sollte es auf einen bestimmten Stamm zurückgeführt werden, so könnte dies nur den Sächsischen sein. Eine in gar manchem Punkt ähnliche Dichtung sehen wir im König Rother, dessen Sage dem Lombardischen Stamm scheint zugerechnet werden zu müssen. Es sind sehr alte Elemente darin und auch nach ihrer jetzigen Abfassung fällt sie in die vordersten Reihen! Doch kann es dem oben durchgangenen Kreis nicht eingereiht werden, weil es wie Chaudrun ganz selbstständig da steht. Der König der Lombarden, Rother, entführt Helena, die Tochter des Griechischen Kaisers Konstantin. Doch dieser läßt sie ihm wiederum durch List entführen. Nun aber erkämpft sie sich Rother als sein Weib und führt sie heim. Das sind die äusseren Hauptmomente des Inhaltes. Ganz ursprünglich ist hies der Zug, daß sich Rother Anfangs mit seinen Dienstmannen über seine Vermählung in eine Berathung einläßt. Als die Botschaft, welche er nach Konstantinopel sendet, vom Kaiser schändlich behandelt und in das Gefängniß geworfen wird, jammert ihn das Geschick seiner treuen Dienstmannen so sehr, daß er drei Tage und drei Nächte sitzen auf einem Stein sitzt. Wenn Hietzel seine Dienstmannen abschickte, das Mädchen listig zu

standen, so macht der König von Rom. Das selbst auf, sowohl das Mädchen zu erringen als auch seine Treuen aus ihrer Haft zu erlösen. Er gibt sich deswegen für einen aus Stothers Reich stammenden Kaufmann Dietrich aus und verkehrt durch seine Freigabigkeit und edles Benehmen des Kaisers. Günst nicht minder als die seiner Mochter zu erlangen, welche auch die Gefangenen durch schwermüthiges Bitten bei ihrem Vater befreiet. Die Entführung geschieht eben so wie in Chaudron, daß die Frauen, den köstlichen Scen der Kaufleute zu besehen, in das Schiff kommen; aber völlig ironisch ist es, wenn dem Kaiser die Entführung seiner Tochter von Italien durch die nämliche List gelingt. Zum erstenmal aber tritt in diesem Gedicht der Zug auf, daß sich der Held in der Verkleidung eines Pilgers u. s. l. der Gefangenen naht, plötzlich durch diese Kühnheit dem Tode zugeführt, aber auch eben so plötzlich ihm wieder entrisen wird. Stother legt nämlich einen Hinterhalt bei Konstantinopel, schleicht sich in die kaiserliche Burg als Pilger ein, und gibt unter dem Tisch versteckt, während man an der Tafel seinerwegen übermüthige Reden führt, der Geliebten durch einen Ring heimlich ein Zeichen seiner Gegenwart. Dann aber entdeckt, soll er vor der Stadt gehängt werden; schon unter dem Galgen gibt er durch ein Loch, worauf noch einmal zu blasen ihm vorgelant wird, seinen Feinden ein Zeichen, worauf sie heransprechen und die Griechen überwinden. Durchgehalten ist im Gedicht der Gegensatz der unmittelbar durch ihr sittliches Gefühl bestimmten Bombarden und der weitreichenden, rats überlegenden und in das Feindes sich ver-

lierenden Griechen. Gegen die gebräuchliche Bildung des höfischen Lebens stellen sich vornehmlich die handfesten Riesen, welche Mothar mitgenommen hat. Unter ihnen thun sich Asprian und Widoz, dem seine Freunde selbst in Ketten haben müssen, besonders hervor, und in ihren Händen sind die großen Löwen Constantins ein Spielwerk, was sie zerflirrend an die Wand werfen. Auch die heimliche Abneigung des Kaisers gegen Mothar, als ahnte er dessen Betrug, so wie das engherzige Gerath seiner Frau sind gut getroffen; die schöne Scene aber mit dem Anziehen des goldenen und silbernen Schnitzes in der Kammer der Königs Tochter entspricht ungefähr dem in Chaudron, wo Horant in Hilde's Kammer sitzt; und ihr zuerst von Fetteles Liebe sagt. Die Kämpfe mit dem Sultan von Babylonien, in welchen Mothar als Dietrich dem Kaiser beisteht, die Erwähnung Jerusalem's, überhaupt der Hinblick auf den Orient kann vielleicht sehr alt sein.

In Chaudron durchzieht eine liebliche Begegnung die Geschichte, der das Komische sich unterordnet, Mothar aber ist ein volles Lustspiel. Woran liegt in ihm der feste Grund einer tüchtigen Gesinnung, besonders in seinem alten Rathgeber, Berchtung von Meran; in der Roth, welche die Gefangenschaft der Dienstmannen in Mothers Brust hervorrufft, erscheint diesen unbewegte Ernst am höchsten; aber über ihm weben dann die zweideutigen Räufungen in ihrem ergötzlichen Wechsel hin und her. Die Darstellung ist oft etwas ungeschick, und mag von einer früheren Bearbeitung manches verwischt haben; wenigstens Dingen oft rasche Bollwerke in die

dehntende Erzählung. Doch ist der Plan des Ganzen klar entworfen und der König als der belebende Mittelpunkt festgehalten. Er interessiert durch sein Handeln eben so, wie Ghaubran durch ihr Leiden.

3. Den Beschluß des volksthümlichen Epos machen mehre Dichtungen, welche zwar noch ergriffen sind vom Geist der alten Sage, jedoch schon in andere Sphären hinübergreifen und so die innere Umbildung verrathen, welche das Volk nach und nach erfahren hatte. Auf dem ursprünglichen Geist unseres Volkes wurde nämlich in ihm der Gegensatz des Morgen- und Abendlandes, des heidnischen und christlichen Glaubens als Princip thätig. Daher muß man diese Sagen und Gedichte als den Uebergang des Volksgelstes in den von der Kirche ausströmenden Geist der Welt betrachten. Die ganze Genealogie z. B. durch welche Dietrich von Bern an diese späteren Helden angeknüpft wird, ist auch erst später erfunden. Otmit, Hug- und Wolfdietrich sind diese Sagen, welche man im funfzehnten und sechzehnten Jahrhundert eben darum mehr las, weil sie mehr andere Elemente in sich aufgenommen und zur Blutrache und Kastallenpflicht noch andere eben so geläufig gewordene Mächte hinzugefügt hatten.

Im Otmit ist die Handlung das Erkämpfen der Jungfrau zum Weibe. Otmit, König der Lombarden, steht mit einer Flotte über Meer, des Königs Rachaoil von Syrien Tochter zu erwerben. Es kommt deswegen vor der Stadt Muntenbure zu einem heftigen Kampf, aber Otmit siegt und führt die Braut heim. In ihm selbst erscheint der Charakter Sigfrids, des aufstrebenden

Heldenjünglings wieder, so wie in seinem alten Oheim,
 Elías von Stufen, der Hildebrand der Amelungen reprä-
 sentirt wird. In diesem vortrefflichen, auch in der Di-
 ction ausgezeichneten, Gedicht tritt nun der neue Zug ein,
 daß auf das Heidnische, weil es dies ist, Nachdruck ge-
 legt wird, was die früheren Gedichte nicht thun; Thriem-
 hilds Abneigung, einen heidnischen Mann zu heirathen,
 ist noch nicht so groß, und Laurin nebst Gole, welche
 das Heidnische allerdings accentuiren, fallen der Ent-
 scheidung nach gewiß mit Dtnit zusammen. Jetzt aber soll
 eine Sarazenin zum Weibe errungen werden; verwege-
 ner Uebermuth und Tapferkeit von Seiten des Helden
 und ursprüngliche Liebe der schönen Heidin zum wer-
 benden Christen sind von nun an ein ständiger Zug, der
 seine Wirkung nie verfehlt und die Taufe der Sarazenin
 wird mit diesem Effect bis auf des Cervantes schöne
 Mohrin hin gedichtet. Doch ihren eigenthümlichen
 Werth hat die Sage durch die Schöpfung des Zwerg-
 königs Elberich, welcher Dtnits Vater ist, ohne daß
 er es weiß. Erst da er unter einer mysteriösen Binde ihn
 besiegt, erhält er diese Kunde fast zufällig von ihm. El-
 berich hat die heidnische und finstere Zwergnatur, wie
 sie noch in Laurin ist, ganz ausgezogen und ist vielmehr
 ein guter Christ und zärtlicher Vater. Nicht nur schenkt
 er dem Sohn einen löstlichen Harnisch, sondern begleitet
 ihn auch über Meer und hilft ihm die Braut erwerben.
 Immer gutmüthig und an lustiger Rederei unerschöpf-
 lich, ist er doch nie albern, sondern scheint um seiner dä-
 monischen Abkunft willen einer so spielenden Form der
 Offenbarung zu bedürfen. Die gewaltige Macht steht

anträglich im Hintergrunde; dieser Gewißheit wegen ist ihre Entäußerung lieblich und sucht das Eachen wie eine Hülle. Der Schein ist daher sein Wesen. Elberich ist kein Engel, sondern eine concretere Gestalt; wollte man sich aber vorstellen, daß ein Engel sein abstractes Schattenleben in ein freies und wirkliches verwandelte, so möchte es mit diesem Ländeln Elberichs viel Aehnlichkeit haben. Denn Alles durchschauend, versteht er Alles zu gewältigen; eingehend in alle Empfindungen, bleibt er doch selbstständig; absolut besonnen, trägt er das Leben. Für den Triumph des Scheines, der den Schein vernichtet, halten wir die Scenen, wo Elberich Syriens König als Botschafter Dnits ohrseigt und der König den Unsichtbaren zu fangen große und vergebliche Anstalten machen läßt; und die andere, wo er sich von den Saratenen als ihren Gott, als ihren Mahomed verehrt läßt und bei ihrer Anbetung mit schallendem Eachen verschwindet.

Zwischen Dnit und Wolfbietrich steht Hugelrich in der Mitte. Dieser, ein junger König von Konstantinopel, veräth sich mit seinen Mannen, unter denen wie bei Rother, ein Berchtung von Meran als der Alte und Weise oben ansteht, um ein Weib und zieht hin, Hildegund, Walgunds und Liebgards von Calnecks Tochter zu erwerben. Was schon bei Chaudrun eintritt, daß nämlich die Jungfrau als ein Kleinod angesehen wird, was verschlossen und nicht veräußert werden müsse, treibt sich hier auf die Spitze. Pettel weigerte seine Tochter nur; Constantin im Rother und Rachael von Syrien im Dnit drohen bereits jedem Verbenben den Tod; Wal-

gund aber hat seine Töchter sogar in einen unzugänglichen Thurm eingesperrt. Deshalb verkleidet sich Huginrich als ein des Nähens und Waschens kundiges Weib; kommt so in den Thurm und hinterläßt Hildegund schwanger, welche das heimlich geborene Kind im Ringgraben aussetzt. Wölfe ernähren es und daher bekommt es seinen Namen, als der Vater später seine Gattin einholt und den Knaben durch Zufall zurückempfängt.

Als aber der Vater gestorben, wollen die anderen Söhne Wölfdietrich nicht anerkennen, vertreiben ihn von seinem Erbe und nehmen den alten Verachtung vom Meran, welcher mit seinen Söhnen Dietrichen als dem Erstgebornen treu geblieben, gefangen. Allein zieht Dietrich aus, schließt mit Dnrit, den er anfangs bekämpft, Freundschaft, und macht mit ihm eine Fahrt zum heiligen Grabe. Dnrit kehrte früher zurück. Sein Schwiegervater hatte die böshafte Blache erfunden, junge Drachen als ein unverfängliches Geschenk bei ihm einzuschwärzen, welche der arglose Dnrit durch den mitgeschickten Jäger Welle im Friaul groß ziehen ließ. Er wachsen, verwüsteten sie das Land, so daß Dnrit, dem Verderben zu steuern, gegen sie auszog. Aber unter einer Bauberlinde schloß er ein. Da packte ihn der alte Drache, riß ihn an Baumstämmen todt und schleppte ihn in die Höhle, wo er ihm mit seinen Zungen durch die Fugen des goldenen Panzers, den ihm Elbertich einst geschenkt, das Blut ansaugte. — Wölfdietrich bestand indes manche Kämpfe und Abenteuer. Am meisten litt er durch eine Zauberin Sigeminn, auch die rauhe Elfe genannt, welche sich in ihn verliebt hatte und mit

welcher er sich auch, aber wie im Raufsch, vermählte. Gesselte ihn hier die magische Gewalt der Natur, so bestand er dagegen mit Marpalie, des Chyrischen Königs Tochter, einen harten Kampf um seine Keuschheit. Der König wollte ihn nämlich zu seinem Sidam machen, weshalb Marpalie alle ihre Reize und Künste der Beführung aufbieten mußte, aber von Dietrich um ihrer platten Subringlichkeit willen mit Faustschlägen abgefertigt wurde. Als er nach Italien zurückkehrte, vernahm er Dnits unglückliches Ende. Daher ging er bei Nacht zu seiner Burg und hielt hier unerkannt mit seiner Wittwe Sydrat ein Zwiesgespräch, in welchem sie sich dem Mäcker ihres Gemahls gelobte. Darauf bezwang Dietrich die Drachen, begrub Dnits Gebeine und heirathete seine Wittwe. Dann aber wandte er sich nach Constantinopel, besiegte seine Brüder, befreite seine getreuen Dienstmänner und übergab die Regierung seinem Sohn Constantin II. Er selbst lebte noch als Kaiser von Rom, zog sich aber nach Sydrats Tode in das Kloster Witschall zurück und starb hier auf der Todtenbahre nach einem heftigen Kampf mit höllischen Geistern, die ihn schwer bedrängten.

Man fühlt, wie in Wolsdietrich das Heidnische dem Chyrischen so schroff wie nie zuvor entgegentritt; man fühlt auch, daß ein fingirtes Geschehen sich einmischt, was nicht direct aus Mägen des Volkes kommt; überhaupt, daß die alte Sage mit ihrer Dichtung sich ausgelobt hat, weil neben ihr eine neue Welt erwachsen ist.

Zweiter Kreis.

Das Epos der Kirche.

Im Epos des Volkes war das belebende Princip des Stoffs oder vielmehr dieser selbst der Geist sittlicher Freiheit. Aus ihm, der eigenthümlichen Seele des allgemeinen Lebens; mußte sich die Form ebenfalls zu einer allgemein ansprechenden Physiognomie erheben. Endlich mußten auch Alle im Volk in näherer oder entfernterer Theilnahme an der Hervordringung der Sage und ihrer Dichtung thätig sein, weshalb im Epos schwerlich ein Moment fehlte, was in der Wirklichkeit bestand; es bot eine Anschauung des ursprünglichen Volkslebens in seiner Totalität dar. Der Drache und Sigfrid, Et und Laurin, Ilse und Hildebrand, Alphart und Rüdich, Ermenrich und Dietrich, Brunhild und Götterhild, Hagen und Volker, Rüdiger und Gzel, Chaudrun und Rothet, Dast und Eberich, Sigemirne und Wolf-dietrich zogen nach und nach unseren Augen vorbei und wir sahen eine Welt von der innigsten Liebe und vom innigsten Haß bewegt, und Liebe und Haß waren nicht langsam und künstlich vermittelt, sondern meist aus selbstem Grunde das Gemüth in unwiderstehlicher Gewalt bestimmend. Der Trieb der Freiheit, in Thaten

ihrer Nothwendigkeit sich gewiß zu werden, drängte den Einzelnen, sich zum Versuchen der jungen Kraft hinauszuwagen. Ein weites Gebiet voll mannigfachen Geschehens eröffnete sich nun; aber die Neigung zum Weibe — noch nicht die schwärmende Leidenschaft für die Geliebte, die Rache des verletzten Blutes und Rechtes, die Treue der Gesinnung für den Herrn, dem man sich einmal hingegeben im Leben wie im Tode; das waren die immer wiederkehrenden Bestimmungen, welche die vielen Begebenheiten als die stillen und ewigen Mächte im Inneren regierten. Aus ihren Händen empfingen die Einzelnen ihre Freude wie ihr Leid. Die unauslöschliche Thräne um den unvergeßlichen Vater und Bruder, um den unerseßlichen Gatten, hier hatte sie eben so ihren Boden, wie das Lächeln, wenn das Verständniß des Mannes und der Jungfrau erwachte und wenn diese dem sehnsüchtigen Jüngling endlich zu Kuß und Umarmung zugeführt ward.

Dies sittliche Dasein verlassen wir nun, um einem anderen Geist uns anzuvertrauen, dessen Freiheit nicht auf dem natürlichen Volksleben erstand, sondern unmittelbar aus dem Bewußtsein des absoluten Geistes entsprang, dem Geist der Kirche.

Weil er jedoch nicht von Anfang her mit dem nationalen Leben sich erzeugte, sondern erst allmählich auf dem Wege einer langen Vermittelung in das Volk sich einlebte, so sehen wir in der von ihm ausgehenden epischen Dichtung, der des Volkes gegenüber, einen dreifachen Unterschied: erstens, daß nicht Alle in der poetischen Gestaltung dieses unendlichen, zunächst von Ku-

den gegebenen Inhalten städtig waren, wie es mit dem nationalen Epos der Fall war; zweitens, daß die Form der christlichen Poesie lange time in sich viel unharmonischer sein mußte und erst nach und nach in den heimischen Geist übergehen, oder, wenn man will, allmählich denselben sich assimiliren konnte; drittens, daß mit der von diesem Standpunkt ausgehenden Dichtung notwendig auch eine Opposition gegen den unmittelbaren Geist des Volkes und seiner Poesie entstehen mußte.

Denn obwohl im Epos des Volkes die göttliche Idee sich offenbarte, obwohl in ihm das Prinzip und die irdische Wirklichkeit von der erhabenen Macht des Bösen hassenden und es vernichtenden Geschickes getrennt wurden, so war doch nicht die Idee an und für sich Prinzip der Dichtung; das Wissen der Nothwendigkeit fehlte. Aber durch die Kirche, durch ihre Lehre und ihren Cultus ward die Idee zum absoluten Prinzip des Lebens erhoben, als solches ausgesprochen und somit das an sich immer Offenbare auch für das Bewußtsein offenbar. Jedes Moment des Daseins, soll es andere Wahrheit enthalten und in sich bestehen können, ist von nun an in das Element des Absoluten zu erheben; nicht von ihm durchdrungen und nicht zu ihm selbst geworden, ist es auch in sich nichtig, weshalb der Proceß dieser Verwandlung, die Auflösung von einer Klarheit in die andere, in allen Theilen des Organismus vor sich zu gehen hat.

Indem aber diese Aufgabe die allgemeine der ganzen Welt ist, tritt der Umstand ein, daß die von hier her ergießende Poesie selbst eine universelle ist, und

führt 'dem Epos des Volkes' als der Erfindung eines
 besondern Geistes direct entgegensteht. Denn die
 christlichen Dogmen sind schlechthin allgemeine, und die
 von ihrem Wesen bestimmten Dichtungen gehen natür-
 lich ebenfalls über die Abgeschlossenheit eines Volksges-
 tes hinaus, sind an sich schon der Gegensatz jedes Par-
 ticulars und fordern unbedingt einen Durchgang des
 Individualen durch die Absolutheit. — Will ich hier
 also die Einwanderung einer ganz allgemeinen Litera-
 tur in die unsere zeigt, kann vom Deutschen als
 solche im übrigen die Rede sein. Dennoch muß aber auch
 auf unser Epos für unser Mittelalter die dahin ein-
 wirkende Gewalt gelegt werden, als die kirchliche Poesie
 in ihrem Wesen unter sich noch mehr vereinigt steht
 und noch nicht mit dem allgemeinen Leben und dem Volks-
 geist zu einer concreten Einheit sich verschmolzen hat.
 Hier ist die Aufmerksamkeit auf den Gang zu
 richten, in welchem in der Deutschen Poesie die christ-
 liche Religion sich entfaltete. Ihr absoluter Gehalt kam
 zum Deutschen Volke foglitch in der besondern Form
 des christlichen Katholicismus, welcher die kir-
 chliche Absonderung, die hierrarchische Ordnung und
 disciplinirte Entfaltung des natürlichen Daseins dem
 weltlichen Treiben, seiner regsamten Mannigfaltigkeit
 und seinem Drange zum Genuß schroff entgegenstellte.
 Diese zunächst abstracte Haltung, indem die Kirche
 mit der höchsten Anstrengung sich produciren, vom all-
 werts noch vorhandenen Heidenischen rein erhalten und
 schlechthin als den einzigen Quell aller Geligkeit darzu-
 stellen hatte, ging auch in ihre Poesie über, welche An-

fangt etwas felt, gleichbedeutend, als Ueber der Religion und des religiösen Lebens, der Frömmigkeit ist. Dem Typus des Volkes verglichen, erscheint es anfangs matt und farblos; denn sonst war das Zeugniß der Natur, diese aber ging von der künstlich vermittelten Erfahrung, von der Gelehrsamkeit aus. Und wenn dort des Volkes Gemüth selbst den goldenen Boden der Dichtung spannt, so sing die kirchliche mit der gemeinten Bemühung Einzelner, mit dem Streben des kirchlichen Standes an. Wir werden erst späterhin auf den Punkt kommen, wo sie auch im Volk mit dem Glanz der höchsten Begeisterung sich entzündete. Hier, im Beginn, wo die ganze christliche Weltanschauung erst von der Fremde herinkam, blühte das Bewußtsein oft noch hart und trübe auf die wunderbaren Gesalten, auf den leidenden Gott, die unendliche Bedeutung mehr ahnend, als schon wirklich verstehend.

Wir erinnern uns an den Begriff der christlichen Religion als derjenigen, welche die absolute Versöhnung des Menschen mit Gott enthält. Ihr Anfang ist deshalb die Voraussetzung der unmittelbaren Einheit des Menschen mit Gott. Die Vorstellung dieses Begriffs ist das Paradies. Die Mitte ist die Entzweiung jener Einheit aus sich heraus, die Entgegensetzung Gottes und des Menschen. Ihre Vollendung ist die Vernichtung des Gegensatzes durch den menschgewordenen Gott, indem sowohl der Mensch von seiner Härte, vom dem ihn in sich abschließenden Bösen, als auch Gott von der Feindlichkeit, von der unnahbaren und gähnenden Majestät, ablöst, und alle Mächte an sich selbst durch das Rathsel ihrer

erschließt als mit Gott noch entzweiteten oder als mit Ihm versöhnten sich unterscheiden, was der Begriff des göttlichen Verstandes ist.

Dies sind die einfachen Momente der absolut gelägten Welt. Aber was in ihr an und für sich Wahres ist, gerichtet sich, in die Erscheinung eintretend, in seine verschiedenen Seiten. Auch in unserer Poesie erblicken wir ein Absteigen vom Allgemeinen zum Einzelnen. Der ursprünglichste Gegenstand auf diesem Gebiet war der menschgewordene Gott selbst, indem in dieser Anschauung der Aufstoß der Bewegung liegt, das Sein des Einzelnen dem Leben des an und für sich Allgemeinen aufzuopfern, aber zugleich in dieser Hingebung es selbst in seiner Wahrheit zu erreichen. Am häufigsten hing damit die Anschauung des Weibes zusammen, was Gott in die Welt geboren hatte, und durch diese natürliche Begleitung in die trübseligste Berührung mit Ihm gekommen war. Von diesem göttlichen Weibe, von der Mutter des durch seinen Geist, durch sich erbildeten Gottes ging die Poesie zur Anschauung der heiligen Menschen über, welche im Kampf nach Innen und Außen als an die Wahrheit Gläubige sich bewähren. Es liegt sie abwärts zu der mehr zufälligen Offenbarung des Göttlichen, wo seine Erscheinung weniger ein geistiger Proceß als eine punctuelle Manifestation ist. Das Wunder ist aber nur wie ein Atom des absoluten Lebend, was aus dem Gottmenschen strahlt und ist schon ein Wandmachbar der außerordentlichen Begebenheit.

In diese verschiedenen Momente, welche erst zusammen die wahre Wirklichkeit ausmachen, sen-

bern sich die poetischen Erzeugnisse. Waren nun gleich jene Bestimmungen im Glauben, in der lateinischen Kirche, alle zugleich nebeneinander da, so traten sie doch in die Deutsche Poesie erst in jener Abfolge ein. Diese Succession beruht auf dem Unterschiede der Vorstellung und des Gefühls, welche im wirklichen Glauben vereint sind. Dem Bewußtsein treten sie in seiner Bildung als entgegengesetzte Bestimmungen aus einander, indem die Vorstellung das Moment der Allgemeinheit, das Gefühl das Moment der Einzelheit enthält. In dieser Differenz des Objectiven und des darauf sich beziehenden Subjectiven nähert sich das Bewußtsein erst allmählig seiner Selbstheit, um das Gefühl zur Deutlichkeit der ursprünglichen Vorstellung zu läutern. Anfangs in die Anschauung des Göttlichen verloren, reflectirt es nach und nach seine Beziehung auf dasselbe, und dehnt es dann, seiner Allgegenwart gewiß werdend, über seine ganze Wirklichkeit aus. Erst aus dieser Absorbirung der Vorstellung des Göttlichen in die Einfachheit der Empfindung erhebt sich die Andacht der lyrischen Begeisterung, welche wir weiter unten zu betrachten haben.

Weil nun in der Kirche die Vorstellungen des Glaubens ganz allgemeine waren, mußten sich für die epische Anschauung der Religion so gut typische Formen erzeugen, als für das Epos des Volkes, in welchem ein fester Complexus von Bildern, Redeweisen und Anordnungen da ist. Auch jene Charaktere haben wir kennen gelernt, welche durch alle Sagen unseres Volkes unwandelbar hindurchgingen. Das Unverwundliche solcher Ge-

halten beruht darauf, daß sie ein bestimmtes und unentbehrliches Moment des Ganzen in sich schließen. Dies Ständige in den Figuren, was durch den inneren Mechanismus der Sage bedingt wird, kann mit Recht das Typische genannt werden. Ein solches treffen wir auch hier an, indem ein großer Vorrath von bestimmten Bildern der Vorstellungen sich als ein Gemeingut Fund gibt, in dessen Besitz Alle waren. Diese Bilder hielten weniger die Wahrheit des Glaubens ein, wie wir aus dem Geist unserer Zeit heraus zu urtheilen geneigt wären, sondern machten sie damals anschaulicher, indem das Bewußtsein überhaupt noch mehr in der Form des Vorstellens lebte und deshalb einer solchen Symbolik bedurfte.

Gott war der allmächtige Sternenvogt, in dessen Gehot Sonne und Mond stehen. Er hat die Sterne gezählt und trägt die höchste Hand über alle Reiche auf Erden; auch die Sonne ist er und der Sonnenkönig, der alle Welt mit der Hand umfaßt. Zugleich ist er der Greis und Jüngling, weshalb er der alte greise Jüngling genannt wird. Diese Einheit des Vaters mit dem Sohn veranlaßt in einem Gedicht die Anekdote an Christus: sonst warst du greis, nun ist braun dein Haar. Und Maria sagt einmal: mein alter Geliebter küßte mich; ich sah ihn an, da ward er jung. -- Die Dreieinigkeit ist auf das Vielfachste ausgedrückt. Die Gottheit, sagte man, sei Ein Gewebe und doch dreifach geflochten und gestrickt; sie sei, wie die Mandel, welche Ruß, Faser und Kern in Einem enthalte. Darum heißt auch Christus der süße Mandellern und Maria die

Wandelblüthe. Die Dreieinigkeit ist wie die Harfe, wo Holz, Saite und Finger oder Stimme nur Einen Ton geben; wie die Sonne, die zugleich Hegen und Schein ist; wie ein Feuer, das Rauch, Schein und Hitze zugleich gibt; wie ein Baum, der aus Holz, Rinde und Saft zugleich besteht; oder wie Wasser, das bald Schnee und Eis ist. Auch mit dem ruhigen See, strömenden Fluß und quellenden Brunnen vergleicht sie unseres Mittelalters heftigster Dichter, und ein anderer sagt, daß die Dreieinigkeit auch in Einem Wort sich ausdrücke, indem Sonne, Sohn und Söhne dasselbe Wort seien. — Eben so allgemein verbreitet waren die Bilder von der Menschwerdung Christi und von der reinen Jungfräulichkeit Maria's. Sehr häufig ist in dieser Beziehung das auch von den scholastischen Theologen gebrauchte Bild, daß Gott die Sonne sei, und wie diese durch das Glas scheine, ohne es zu verletzen, so sei auch sie von ihm durchdrungen. Viel künstlicher ist die Vorstellung, daß ein Mensch mit den Thieren der Evangelisten, dem Lenz, Adler und Stind, welche Christus bezeichnen, durch das Glas des Fensters schreiten, ohne es zu verletzen. Wie die Luft, heißt es sehr schön, ist Maria, welche, wenn die Sonne durch sie hinschneit, hell und klar, sonst aber dunkel ist; wie ein Krystall und Beryll, welche kalt bleiben, während durch sie hin die Sonne eine Kerze entzündet. — Diese Symbolik war allgemein. Die Sculptur und Malerei hatten sie ebenfalls und in den Kirchen sind besonders die Denkmale häufig, wo Christus als Lamm und Löwe, als Pelican, der seine Jungen mit seinem Blut nährt, u. s. f. dargestellt worden.

So suchte der Geist seinem Glauben in mannigfachen Anschauungen bestimmten Ausdruck zu geben. Durch den Glauben war er aber auch auf eine Höhe gestellt, von welcher aus das Leben sich einfach in seinen Hauptmomenten überschauet. Die Geburt alles Daseins aus Gott, das selbstliche Leben des Daseienden und die Zurechtwendung und Auflösung desselben in seinen himmlischen Grund boten sich jedem Auge dar. Das Epos des Volkes glühete von Liebe und von Rache der Liebe, diese Triebe waren die geltenden, unbegreiften und dem Bewußtsein in seiner Geschichte offenbaren. Im Glauben aber öffnete sich ein übersinnliches Universum, eine überschwängliche Welt, welche die Erde tief unter sich liegen hatte. An die Stelle der unreflektirten epischen Nothwendigkeit trat die geheimnißvolle *Bestimmung* als der ordnende und lenkende Geist der Geschichte; ihren Zweck überhaupt wußte man wohl, es war die Befeligung des Menschen; im Detail des Einzelnen jedoch, in den Widersprüchen des Weltlaufs, war der Finger Gottes oft nicht alsbald zu finden und vertraute man seiner, wenn auch unbegreiflichen, Fügung. Daher trat auch an die Stelle des Glücks der Ehre die Gnade, ein Werkzeug des göttlichen Willens zu sein, und an die Stelle des kühnen und freulen Muthes der Muth der Demuth, welcher seine Stärke durch seine Einheit mit Gott hat. Der Glaube und ihm entgegen der Unglaube wurden also die höchsten Triebfedern des Handelns.

Dieser Veränderung der Gesinnung entsprach im Leben selbst der Gegensatz der Kirche gegen die volksthümliche Sitte, und wie diese vornehmlich im Epos sich

aufschauend, so ging jene besonders zur Bibel zurück. Sie wurde, woran man auch ganz Recht that, als ein in sich abgerundetes Ganze betrachtet. Doch nahm man die Zusammengehörigkeit aller ihrer Theile oft oberflächlich, weil man den Unterschied derselben von einander über sah. Die christliche Weltvorstellung wurde allgemeines Princip zum Verständniß aller Bücher der Schrift in dem Sinne, daß man alle Vorstellungen des neuen Testaments in das alte übertrug; denn hatte nicht dies mit jenem denselben Verfasser? Die Bildung war noch nicht dahin gelangt, ein verschwundenes Dasein in seiner geschichtlichen Eigenthümlichkeit, und trotz dieser individuellen Begrenzung als eine Manifestation der absoluten Idee zu erkennen. Statt also die Geschichte der Juden und ihrer Messiasität als den Durchbruch der christlichen Religion zu ihrer an und für sich bestimmten Erscheinung zu nehmen, sah man von diesem Unterschlebe weg, fand in den Jüdischen Schriften auch schon das Christenthum offenbar ausgesprochen, und entwickelte diese Enthüllung durch künstlichere oder naivere Auslegung. Die allegorische, theils moralische, theils mystische Deutung, welche die Alexandriner bereits durchführten, blieb auch dem Mittelalter eigen. Alles Leben sollte Zeugniß der wunderbaren Geschichte Gottes sein. Nicht in Begebenheiten, allein, auch in den Gestirnen und Elementen, in den Steinen und Metallen, Pflanzen und Thieren, sollte sie ihr unverkennbares Bild haben; und sollte Nichts so sehr Natur sein, daß es nicht dem ewigen, Alles schaffenden Gott auf irgend eine Weise ausdrücke. Von diesem Standpunkt aus hat

won die Arbeiten anzusehen, welche in den Klöstern, besonders in Fulda und St. Gallen, gemacht wurden. Ihm gemäß mußte Kottler in den Psalmen den Ausdruck des christlichen Bewußtseins, und Willkernam im hohen Eiede eine Allegorie vom Verhältniß Christi zur Kirche erblicken.

In unserer Poesie, welche in dieser Sphäre häufig von lateinischen Werken abhängig ist, stellt sich, wie wir oben schon andeuteten, das Göttliche zunächst für sich hin, wie es, wenn auch im Menschlichen, dennoch frei ist von demselben. Wenn hier das Göttliche das Menschliche in sich verklärt, indem es in dasselbe sich herabläßt und mit sich durchdringt, so ist die andere Seite dazu die Erhebung und Reinigung des Menschlichen zum Göttlichen, welche von dem Bewußtsein ausgeht, daß an und für sich das Göttliche und Menschliche dasselbe, und daß ihr Unterschied nur der äußerliche der Erscheinung, nicht im Wesen oder in der Freiheit selbst sei; das vereinzelte Wunder macht das Verschwinden dieser Freiheit aus.

I.

Das Göttlich Menschliche.

Indem die Kirche dem Heidnischen vornehmlich durch das Dogma von der Menschwerdung Gottes entgegenstand, war es an sich notwendig, daß sich diese Idee als die fundamentale dem gläubigen Bewußtsein

ganz passiv geformt wurde. Nicht mit sich selbst konnte es beginnen, nur mit der Anschauung dessen, durch welchen es seine höchste Bestimmtheit empfing. Unwillkürlich mußte ihm aber der Drang rege werden, sich das Bild des Gottmenschen als Totalität hinzustellen. Indem die verschiedenen Evangelien von ihm Verschiedenes berichten, sollte dies Verschiedene, da es einem Einzigem angehört, in eine Einheit zusammengefaßt werden.

Uebersetzung von Tatians Evangelium
 kennlich eines der ältesten Denkmäler. Rhythmus ist wohl die Kitharodische, aber alliterirende Evangelienharmonie von einem unbekannten Dichter eines der größten und vortrefflichsten Werke dieser Art. Der Mönch Otfrid war es endlich, welcher mit bestimmter, von ihm selbst ausgesprochener Entgegensetzung gegen die Dichtung des Volkes eine Darstellung der Geschichte des Gottmenschen unternahm, die auch durch Beobachtung des Reimes nichts von der gewohnten heimischen Form vermissen ließe und in den Sinn des Volkes einging. Von poetischer Erfindung ist hier nicht die Rede, wohl aber von der Kraft, eine so große Geschichte gleichmäßig durchzuführen. Dies Gleichmaß muß man dem Dichter eben so anerkennen, als seine bis zur Härte gehende Kürze der erhabenen Würde seines Gegenstandes angemessen finden. Was Otfrid zur Uebersetzung der heiligen Schrift hinzugethan hat, sind theils Ergüsse seiner Andacht, z. B. über unsere wahre

Heimath, theils Reflexionen, in denen er die Bedeutung des Erzählten zu begreifen sucht. Sie sind von sehr verschiedener Art und von sehr ungleichem Werth und am meisten poetisch da, wo sie in's Dyrtsche übergehn. Von einer felsamen und eindringlichen Förmlichkeit ist die Auslegung des Kreuzes, worin er eine mikroscopische Concentration des Universums und dadurch in ihm als Zeichen die allmächtige Kraft findet, die ihm verliehen worden. Die Geschichte selbst behandelt er in einer lichten Folge in fünf Büchern. Im ersten erzählt er die wunderbare Geburt des Erlösers, und die sein Erscheinen vorbereitende Lehre und Taufe des Johannes; im zweiten, wie Jesus die ersten Schüler um sich versammelt und sich der Welt durch Wunder und Lehre zuerst verkündigt; im dritten, am wenigsten in sich zusammenhängenden, steht Christus gleichsam still, indem er allseitig den Juden sich wunderthätig, lehrend und beispielgebend offenbart; im vierten sehen wir ihn in die bis dahin mehr äußerlich umschleichende Verwicklung eintreten, wie er als der Prophet, Priester und König des göttlich geistigen Lebens vom irdischen Verstande als ein die Hohheit Gottes Verhöhnender geopfert wird; aber der Gott im Menschen stirbt nicht, sondern erhebt im Sterben des Leibes nur auf, und so sehen wir im fünften Buch seinen Durchbruch aus der Nacht des Grabes zurück in den Tag des Lichtes und sehen ihn nach seiner Himmelfahrt die Erde mit dem Feuer hinter sich lassen, was er auf ihr angeschürt hat. Auf ihr beginnt nun sein Gericht, was der Dichter mit kräftigen Zügen malt, die zuweilen an das Wessobrunner Gebet

erinnern. Das Ganze schließt er wie einem herzhafte
Mittel.

In den folgenden Jahrhunderten ist bei uns bis auf Klopstocks Messias nichts Kehultiges gedichtet. Den Kreuziger des Johannes Frankenstein, die fünf Bücher Georgs Heßell von Remnacht u. s. f. wird man uns nicht als Gegenbeweis auführen. Ein Hauptgrund für diesen Umstand mag wohl in der erfolgten größeren Verbreitung der heiligen Schrift selbst liegen. Auch sind wir bei einem Stoff, wo mehr die Wahrheit als die Schönheit interessirt, gegen die ästhetische Vollendung an sich gleichgültiger, oder besser, ist in einem solchen Fall die Wahrheit der unbedingte Maasstab der Schönheit. Die Aufgabe der Harmonie kann jetzt, wenn sie nicht die Ostridische Sorglosigkeit um das Vollständige und Genane theilen will, ohne Kritik nicht zu Stande kommen, und fällt der Wissenschaft anheim. Für die Poesie ist die Sache immer schwierig. Denn Plinzerfundenes mögen wir nicht, weil hier sogleich der Zweifel aufspringt, ob Christus auch wirklich so geredet und gehandelt haben würde, wie der Dichter ihn sprechen und handeln läßt.

Nie wird hier die Kunst mächtig genug sein, das Gemüth so an sich zu reißen, daß ihm jene reflectirende Aufmerksamkeit ganz ausginge. Es war deshalb ein ganz natürlicher Gang, wenn die epische Poesie der Kirche sich später von Christus abwandte und in Maria's Leben einen neuen Stoff fand, der schon darum für die bildende Phantasie um so vieles geschmeidiger war, je weniger sich von ihm mit einer kirchlich sanctionir-

ten Traditionen überliefert hatte. Es ist nicht zu leugnen, daß die hier gestattete Freiheit zu vielem Seltsamen hinführte. Auch ein gewisser Stupor, wie bei Maria das möglich gewesen, was bei jedem Weibe unmöglich ist, zieht sich durch alle Dichtungen von ihr hin, und das Wunder der unbefleckten Empfängniß fesselte das Nachdenken unaufhörlich an sich. Das Mittelalter stellte die Erde als die erste und Eva als die zweite Jungfrau vor. Eva war zugleich mit Bezug auf die Schöpfung aus der Rippe Tochter, Schwester und Gattin Adams. Die Erde nun verlor ihre Jungfräulichkeit durch das Blut des ersten Adames, Eva aber durch das Essen der verbotenen Frucht, welches eine Heige war. Maria aber, die dritte Jungfrau, gebar den zweiten Adam, welcher nicht, sündigte und dadurch die Macht hatte, den ersten aus dem Reich der Todten zu befreien, Weil also Gott als Christus von der heiligen Magd. geboren war, so ward diese selbst rückwärts „die Reformatorin von Adams und Eva's Fall“. Die Spielerei, daß der Ursprung Ives rückwärts Eva lautet, war dem damaligen Bewußtsein keine Spielerei; mit diesem Ives habe der Engel Gabriel die Pforte des reinen Tempels erschlossen, in welchem Gott zuerst als Mensch zu leben gewollt habe. Mit altem richtigen Tact stellte die Kirche Maria in ihrem Gebet als Fürbitterin ihres Geschlechtes hin. Zudem aber in Maria der sinnlichen Erscheinung noch eine gewisse Priorität vor der Erscheinung des Erlösers lag und diese durch sie vermittelt war, auch in ihr schon der Absprung begann, welcher sie aus der Kette der sündigen Zeugung heraus hob, so dehnte die Phantasie

tafte Maria's Bedeutsamkeit in's Unermeßliche, und die Zufälligkeit, daß sie gerade den Heiland geboren, wurde zum Wesentlichen gemacht, als wenn nicht das Dasein des Wesens, sondern das äußere Sehen seiner Erbsenz das Vornehmste sei. Gott, setzte man voraus, müsse die Maria geliebt haben, sonst hätte er sie der hohen Ehre nicht gewürdigt, in ihrem Schooß zu leben und von ihr sich gebären zu lassen; sie ist also Brant und Gattin des Vaters; aber, indem sie ihn nun wirklich gebiert, wird sie auch seine Mutter und nun, meinte man, müsse sie als Geliebte den Vater, als Mutter ihr Kind bestimmen können. So geschah es, daß sie als die absolute Macht des Gemüthes angesehen ward, als Centrum des Göttlichen, als die Königin der Himmel, welcher der König mit allen zehn Thronen der Engel untergeordnet sei. — Doch bewahrte die Poesie in ihrer Maria die Darstellung des Göttlich-Menschlichen immer würdiger, als manche Zweige der mönchischen Dogmatik, welche zu den lächerlichsten und ekelsten Vorstellungen kamen, die durch den phantastisch frommen Wahnsinn vieler Klöster und durch die brennende Eifersucht derselben, in der Gräßheit von Reliquien und Wundern es einander zuvorzuthun, die vorzüglichste Nahrung fand, z. B. im Ruhm, von den Brüsten der Mutter Gottes leibhaftig gesäugt zu sein.

Aus der Mitte des zwölften Jahrhunderts besitzen wir ein Gedicht von Maria durch einen Geistlichen Werner, welches das Leben der heiligen Jungfrau bis dahin vorstellt, wo sie den Heiland geboren hat, was auch die eigentliche That derselben ist. Das Gedicht ist gut

nicht ohne Kunst, gliedert sich ebenmäßig in drei Theile ab, und verbindet die epische Nahe mit dem Panegyrischen einer bewundernden Andacht, welche sich oft glänzend ausspricht.

Das Gedicht des Karthäusers Philipp, was auf einem Lateinischen Vorbilde beruhet, auch in's Platte-
deutsche übertragen wurde, ist in seiner Anlage nicht so kunstreich, sondern erzählt schlichter in einem unangenehmen Fluß. Auch bleibt es nicht auf jenen Moment beschränkt, welcher Maria so bedeutend macht, sondern führt uns ihr ganzes Leben vor, von ihrer eigenen wunderumringten Geburt und Erziehung an bis zu ihrer Himmelfahrt hin. Wir sehen sie beständig als ein reines und frommes Mädchen mit einem Anflug anbeholdener Schwärmerei, der ihr recht gut steht. Eine besonders ausführlich erzählte Begebenheit ist hier die Vermählung Josephs, wo des Herrn Engel genug zu thun haben, sowohl der Maria ihre Bestimmung zu enthüllen, als Joseph's natürlichen Argwohn zu verschwenken. Von der Geburt Jesu an wird Maria selbst mehr passiv und zum Reflex der Geschichte Christi. So lange das Kindlein noch ganz klein ist, hat sie noch mancherlei für dasselbe zu thun, macht ihm ein Röckchen u. dgl. Aber bald entwächst der Knabe ihren Händen und offenbart in mannigfaltigen, jedoch hier immer dem Charakter der spielenden Kindheit angemessenen Wundern sein übermächtig Wesen. Fast Alles finden wir in diesem Abschnitt erwähnt, was die Propheten des Alten Testaments von Christi Jugendleben erzählen und was selbst in den Koran übergegangen ist; z. B. das Geschichtchen,

wie der kleine Jesus an einem Sabbath mit andern Gespielen Vögel aus Ton macht, und, von einem alten Rabbinen wegen dieser Schändung des geheiligten Tages getadelt, die Thierchen lebendig wegstiegen läßt, indem er in die Hände klatscht. Die Gewisheit des halben Glaubens, der sich in der ganzen Composition zeigt, breitet ein kühles und sanftes Licht über Alles aus und zieht in ihre Unbefangtheit hinein. Spätere Gedichte hoben an Maria mehr den Schmerz hervor, welchen sie durch das Leiden und Sterben ihres Sohnes erfahren mußte, und vorzüglich in manchen plattdeutschen Darstellungen des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts sind die Martern und Betrübniße ihrer Seele rührend geschildert.

Wandte sich in diesen Compositionen das Bewußtsein rückwärts, so in andern auch vorwärts in die Zukunft; sie schließen sich noch in diese Sphäre ein, weil Christus es ist, der das Gerichte über die Erde hält. Wie Sonne und Mond ihren Schein verlieren, wie die spielenden Sterne vom Himmel fallen, wie sich die Brunnen der Tiefe gährend aufschließen u. s. f. solche Vorstellungen waren auch schon vor Alters bei uns ausgesprochen, wozu die Eddischen Eieder, besonders der Schluß der Völuspá, ein schönes Zeugniß geben. Jetzt aber wird auch völlig klar, daß das Kommen des menschgewordenen Gottes, seine absolute Vertheilung in der Gegenwart, die Vernichtung alles Endlichen und durch sie in der Zerstörung des Bösen und seiner Zersetzung im Abgrunde die Wiederbringung und Heiligung aller Dinge sei. Die Vorstellung des Antichrists war die Höhe, wo die Langmuth Gottes auf-

hören und sein Zorn über das Böse laut werden mußte. Funfzehn Reichen gingen diesem Untergange voran und die alten Sibyllen schon hatten von ihnen geweissagt. Man hielt sich für ihre Darstellung gewöhnlich an den Hieronymus. Das Gedicht eines Wiener Arztes am Ende des vierzehnten Jahrhunderts, Heinrich's von Neuenstadt, von unseres Herren Zukunft, ist auch ganz nach dem Anticlaudianus des Scholastikers Manius ab Insulis gefertigt. Ueber das von Christus selbst im Evangelium des Matthäus und über das von Johannes in seiner Apokalypse Gegebene ging man wenig hinaus, und muß bedenken, daß die Vorstellung von der Vollendung des tausendjährigen Reiches im Mittelalter eine Macht ausübte, welche die Aufklärung unserer Zeit kaum glaublich finden würde, redeten nicht alle Chroniken mit der festesten Überzeugung davon. In dieser Schwere und trüben Tiefe des vorgestellten Dogma's liegt vielleicht der Grund, warum das Gemüth es nicht bis zur Freiheit einer künstlerischen Composition hat überwinden können, denn poetisch ausgezeichnet ist keiner dieser Versuche. Auch über der allgemein verbreiteten Vision des Ritters Lundal in Irland schwebt dies finstere Gefühl; die Situation aber ist gut-erfunden. Lundal stirbt nämlich; allein am vierten Tage erwacht er wieder und offenbart nun, was seine unterdeß entführt gewesene Seele in den Sigen der Verdammten und Seligen geschauet hat.

II.

Das Menschlich • Göttliche.

Die Vorstellungen von Gott dem Vater als dem Schöpfer der Welt; von Gott dem Sohn, welcher die aus der Einheit mit Gott für sich herausgetretene Welt wieder zum Vater zurückführt und durch die Aufhebung ihrer Entzweiung erhält; und vom göttlichen Geist, welcher eben sowohl Vater als Sohn, d. h. welcher die wahrhafte Idee des Göttlichen selbst ist, ohne die weder der Sohn noch der Vater, wie auch er nicht ohne sie verstanden werden kann — diese Vorstellungen sind ein in sich abgeschlossenes System, was seine Momente frei zu selbstständigen Gestalten aus sich entläßt. So tritt uns denn aus dem göttlichen Leben besonders der Gegensatz des Guten und Bösen in seiner Wichtigkeit entgegen und erhebt sich, weil er nun mit Reflexion behandelt wird, zu einer Bedeutung, welche er im Epos des Volkes nicht hatte. Auch im Epos des Göttlich • Menschlichen ist er noch nicht so groß, weil in ihm die Gottheit erscheint, welche die Schuld der Menschheit in Liebe wegnimmt, an sich selbst aber die ewig schuldblose und eben dadurch die alles beflleckte Dasein in ihr absolutes Wesen reintegrirende Kraft ist. Denn das Christenthum, indem es durch sein Grunddogma von der Menschwerdung Gottes den Menschen in Gott und Gott im Menschen setzt, ist die ächt anthropomorphistische Religion. In der Indischen verschwand der Mensch in Gott als ein Nichts; in der Griechischen

schrumpften die Götter endlich in der Energie des Selbstbewußtseins zu unmächtigen Schatten ein; in der christlichen aber ist Gott im Menschen und der Mensch in Gott seiner selbst sich bewußt, und somit der eine wie der andere im anderen als er selbst erhalten. Indem nun das Menschliche nur im Göttlichen in seiner Wahrheit ist, und nur im Menschlichen das Göttliche in offener wirklicher Weise lebt, muß sich in der Geschichte des Gottmenschen diese Einheit beständig manifestiren. Und weil der göttliche Geist als der Bewegte dieser ewigen Geschichte die absolute Freiheit und göttlich sein ohne Freiheit unmöglich ist, so bestimmt sich jene an und für sich seiende Einheit Gottes mit dem Menschen dazu, ein Proceß, ein Werden oder Beförderung zu sein. Durch die Freiheit, welche den Einzelnen sich seiner als eines Einzelnen bewußt werden läßt, entzweiet sich der Mensch mit Gott. Das Bewußtsein aber, daß diese Entzweiung nur ein Schein der endlichen Natur und daß die Einheit mit Gott durchaus wieder zu erwerben sei, ist als Princip des Lebens der Glaube, welcher wesentlich den Gedanken der absoluten Freiheit enthält, daß das natürliche Bewußtsein sich aufheben und Golgatha immer die Geburtsstätte des in sich unendlichen Geistes werden müsse.

Doch ist die Erringung seiner göttlichen Freiheit dem Menschen ohne Schmerz nicht möglich. Indem er den göttlichen Geist als sein Wesen oder als seinen Geist erkennt, muß er den Schmerz leiden, das Menschliche für sich als getrennt vom Göttlichen auch als das Endliche und Richtige zu wissen, dessen er sich zu ent-

äußern habe. Aber im Stande dieser Erniedrigung, im Gefühl dieses Widerspruchs, soll er nicht stehen bleiben. Der Schmerz ist nur das Moment des Opfers, und der Leichnam, wenn er vom Kreuz genommen, bricht nicht im Grabe zur Verwesung liegen. Dieses Verstummen des Lebens ist nur die Spitze seines tiefsten In-sich-Gehens und der innerste Wendepunct zur Offenbarung seiner Ewigkeit. Daher ist der Schmerz im Abthun des Irdischen mit Ergebung zu dulden. Das Herz wird brechen, aber aus seiner Zerknirschung wird der Geist seine unsterbliche Freiheit und ihre unwandelbare Seligkeit als die schöne und immer gewisse Frucht zurücknehmen. Das Leben als den Umfang alles Endlichen zu geben von sich selbst, ohne daß es genommen würde, ist das Rechte.

Und so lang' du dies nicht haß,
Dieses Nicht' und werde,
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunkeln Erde,

Von diesem Princip des Glaubens an die Wahrheit der christlichen Religion aus entwickelte sich die Poesie der Legende, gleichsam als eine freie und lose Fortsetzung der heiligen Schrift. Was die Geschichte Christi und der himmlischen Jungfrau in erhabenen Büchern enthält, das entfaltete sich durch sie auch im gewöhnlichen Leben. Die Heiligen und Märtyrer sind diese großen Menschen, welche ihr irdisches Dasein zur Einheit mit dem göttlichen zu erheben keinen Kampf scheuten. Weil mit ihnen alle Verhältnisse des Lebens in das Gebiet der Heiligung eintreten, erzeugte sich eine unendliche Menge Erzählungen, von denen wir nur die:

Hauptgruppen charakterisiren wollen. Sie unterscheiden sich dadurch von einander, daß sie theils mehr theoretisch theils mehr praktisch sich verhalten, oder eine Vereinigung des Theoretischen und Praktischen anstreben.

a) Das theoretische Element.

Unter den Legenden, welche ein die Handlung überwiegendes Interesse an der Erkenntniß des Glaubens nehmen, steht die von Barlaam und Josaphat durch Rudolf von Montfort im dreizehnten Jahrhundert voran. Dieser Dichter wäre wohl ein weibliches Genie zu nennen, insofern man an ihm nicht gerade eigene Productivität, aber desto mehr Fähigkeit bemerkt, ein Gegebenes geschickt und bis zum größten Schein der Selbstständigkeit nachzubilden. Die großen Muster, welche er schon vor sich hatte, machten ihm eine leichte und wohlklingende Sprache möglich, die sich in den vielen und umfassenden Werken, die er unternahm, ziemlich gleich zu bleiben scheint. Jene Legende brachte der Abt Bide von Capelle aus dem Morgenlande mit sich, wo sie schon seit mehreren Jahrhunderten in der Morgenländisch-Griechischen Kirche bekannt war. An sich selbst spiegelt sie den mönchischen und dialektischen Geist der Byzantinischen Kirche ab, indem ihr Inhalt nichts anders, als die vollständige Apologie der christlichen Religion in ihrem Verhältniß zu den anderen Religionen ist. Der Bau der ganzen Legende zeugt von der ruhigsten Ueberlegung; jedes Moment ist in seiner Bezie-

lung zu allen übrigen gefast und daher ist nichts überflüssig und langweilig.

Avenier, ein reicher und mächtiger Indischer König, verfolgt die Christen mit Grausamkeit. Doch wird sogar einer seiner geliebtesten Fürsten, Barachab, Christ. Als dem König nach langem Hoffen endlich ein Sohn geboren wird, nennt man ihn nach dem Rath der Fürsten Josaphat und die Wahrsager prophezeien, daß er zum christlichen Glauben übergehen werde. Man erneuet sich der alte Gang des Schicksals. Avenier läßt nämlich einen Palast erbauen, um in ihm seinen Sohn fern von der Welt und jedem Einfluß des Christenthums zu erziehen. In aller Weisheit wird er unterrichtet und entwickelt einen so scharfsinnigen Verstand, daß er seine Lehrer mit seinen Fragen oft in Verlegenheit setzt. Auf dringendes Bitten verräth ihm einer derselben den Grund seiner Einschließung und Avenier gestattet dem hitzenden Sohn mehr Freiheit, den die entgegentretende Welt im Innersten befremdet und Räthsel in ihm aufregt, welche Niemand zu lösen vermag. Da sendet ihm Gott, um seinen Durst nach Erkenntniß zu löschen, den alten Weisen Barlaam, der bisher auf der Insel Sennar gelebt hat. Als Juweller erscheint er vor dem Palast, will aber seinen köstlichsten Stein nur dem Prinzen selbst zeigen. So findet er Eingang zu ihm und deutet ihm nun den Edelstein als das Christenthum, eröffnet ihm seine Sendung, trägt ihm die Schöpfung der Welt, die Geschichte des Israelitischen Volkes, die Weissagungen vom Messias, die Geburt und Wunder, den Tod und die Auferstehung Christi in kurzen Umrissen vor. Wei-

ter erklärt er ihm die Taufe, die Barmherzigkeit des Vaters, die Unsterblichkeit, das jüngste Gericht und die göttliche Barmherzigkeit, welche den verlorenen Sohn wieder aufnimmt. Seines Vaters wegen erzählt er ihm mehrere Gleichnisse, von einem ungläubigen König und seinem gläubigen Rathgeber, die zu einem armen Mann kommen, der in der größten Dürftigkeit mit seinem Weibe in einer Höhle glücklich lebt, bei welcher Gelegenheit der Rathgeber seinen König für das Christenthum gewinnt. So könne auch Josaphat seines Vaters Vater werden. Dem fügt er noch die Parabel von einem Fürstensohn hinzu, der dem Hof entflieht, zu einem armen Alten kommt und dessen Tochter heirathet; Josaphat ist der Fürstensohn, Barlaam der Alte, die christliche Lehre die Tochter. — Der Jüngling ist auf's Höchste erregt, empfindet tief die Nichtigkeit der Welt, läßt sich taufen und nimmt das Abendmahl.

Aber des Königs Diener, besonders der höchste Rath, Barban, bemerken die Unterhaltungen nicht ohne Unruhe. Auf Josaphats Wunsch nimmt Barban kurz vor Barlaams Abschied selbst Theil, sieht sich aber gebrungen, dem Könige zu entdecken, was hier vorgegangen. Um es wieder zu vernichten, schlägt Arachis vor, einen gewissen Nachor, der mit Barlaam große Aehnlichkeit hatte, die Stelle desselben in einem gelehrten Wettstreit über die Wahrheit der christlichen Religion vertreten zu lassen; sähe nun Josaphat diesen vermeintlichen Barlaam von den weisen Meistern besiegt, so werde er wohl von seinem Glauben absteigen. Der wirkliche Barlaam wird überall von Arachis und dessen Begleitern umsonst

gesucht, und die Wünsche der Büßer streben lieber den Märtyrertod, um ihren Bräutigam nicht zu verrathen. Nachor wird scheinbar als Barlaam gefangen. Avenier mühet sich vergeblich, den Sohn zu den alten Göttern zurückzuführen, und kündigt ihm nun den bevorstehenden Kampf als das entscheidende Urtheil an. An diesem feierlichen Tage erscheint Nachor und Baruchias auf Selten Josaphats. Aber indem dieser seinen Vater noch einmal an die Bedingungen des Ganges erinnert und kürzlich die ihm von Barlaam vorgetragene Lehre noch einmal wiederholt, wird Nachor plötzlich für das Christenthum gewonnen und vertheidigt dessen Glauben mit so unwiderstehlichem Eifer, daß Chaldäer, Griechen, Aegyptier und Juden siegreich widerlegt werden. Der Kampf ist beendet und Josaphat eben so erfreuet, als Avenier erzüent. Die Priester wenden sich an den Zauberer Theodas, welcher den König wieder für die alten Götter gewinnen soll. Auf seinen Rath läßt der König seinem Sohn die schönsten Jungfrauen zuführen. Durch anhaltendes Gebet sucht sich Josaphat gegen diese lockende Umgebung, besonders gegen die verführerischen Reize einer gefangenen Syrischen Königstochter zu schützen. Auch durch Briefe, die er absendet, bestärkt Theodas den Jüngling, der ihn aber endlich in einer Unterredung in Gegenwart seines Vater so überzeugend bestrittet, daß Theodas in sich geht, in den Wald eilt, seine Zauberbücher verbrennt und von dem nämlichen Priester sich taufen läßt, der auch Nachor getauft hatte.

Nun theilt der Vater das Reich mit seinem Sohn der sogleich in seinem Antheil das Christenthum ausbrei-

tet, Kirchen erbauet, Geistliche einsetzt, und nach dem
 Muster Davids in Allem so gerecht als glücklich ist. —
 Avenier dagegen wird immer unglücklicher, empfindet
 nach und nach Reue und wird durch diese Stimmung ge-
 trieben, sich seinem Sohn zu entdecken, der Gott dafür
 dankt, und den Vater im Glauben unterrichtet, welcher
 endlich mit seinem ganzen Gefolge Christ wird, seinem
 Sohn das ganze Reich zur Regierung übergibt, sich in
 die Einsamkeit zurückzieht und noch vier Jahr in der Ein-
 samkeit lebt, von Josaphat in seinen Seelendängsten ge-
 tröstet. — Nach der Bestattung und Beilägung des Va-
 ters äußert Josaphat in einer feierlichen Versammlung
 den Wunsch, die Krone niederzulegen. Die Für-
 sten sind dagegen, aber Josaphat entweicht heimlich
 und empfiehlt in einem zurückgelassenen Brief den Bara-
 chias zu seinem Nachfolger. Zwar holen ihn die Fürsten
 wieder ein, allein er bleibt bei seinem Vorsatz, der Re-
 gierung zu entsagen, worauf Barachias gekrönt wird
 und die Huldigung empfängt. Josaphat ermahnt Alle
 noch einmal, nimmt Abschied, entkleidet sich alles kö-
 niglichen Schmuckes, wandert in die Wüste und wird in
 seiner Einsamkeit häufig vom Teufel beunruhigt. — So
 lebte er zehn Jahr und übte sich in allen fünf Kasteiungen.
 Da fand er seinen Barlaam wieder, der ihn anfangs
 nicht erkannte, weil er vom Drangsal der Versuchungen
 körperlich ganz entstellt war. Nun lebten beide, gemein-
 sam fastend, und im Gebet sich ühend, lange zusammen,
 bis Barlaam zu siechen anfing. Jetzt folgen Ermah-
 nungen, gemeinschaftliche Messe und nun stirbt Barlaam
 nach einem innigen Gebet. Josaphat begräbt ihn und

betet an seinem Grabe. Darauf stirbt er auch, nachdem er fünf und dreißig Jahr in der Wüste zugebracht hatte. Ein Mönch begräbt ihn und verkündet seinen Tod dem Parachias in Indien, welcher mit den Fürsten nach Senaar reiset, die heiligen Leichname abzuholen. Wunder geschehen am Grabe der beiden Heiligen und der König läßt ihre Geschichte zum steten Gedächtniß aufschreiben. —

Wir sehen hier offenbar eine Darstellung des göttlichen Lebens, wie es sich im Geist der mönchischen Askese ausbildete. Das Ewige ist hier dem Vergänglichem so entgegengesetzt, daß es nur als Abstraction vom demselben, nicht als seine wiedergebärende Durchdringung existirt. Weil in der rauhen Wirklichkeit, im Sinnlichen Alles vom Tode ergriffen ist, ziehen sich Barlaam wie Josaphat von jeder Weltlichkeit in sich zurück, denn nur in sich selbst, in ihrem Vorstellen und Denken finden sie die übersinnliche Welt. Das Wesen ist für sie nur im Gedanken wahrhaft da; außerdem ist nur das Endliche, was, auf das Nichtsein von Raum und Zeit eingeschränkt, immer als ein Schein verschwindet. Daher ist ein wirklicher Jörn gegen das sinnliche Dasein im Gedicht und die Erldbtung dieser an sich todtten Seite des Lebens eine seiner tiefsten Empfindungen. Weil gegen die unmittelbare Beschäftigung mit Gott alles andere Thun ohne Werth ist, so dehnt sich das Princip der Entäußerung des Irdischen auf Alles aus, was nicht geradezu eine Erfüllung mit jener Andacht zu gewähren scheint. Nicht mäßig nur wird gelebt, sondern im Hören wird der Mangel der Natur angespannt und in der Auflösung der Säu-

het durch Qual gemartert, um die Kraft der Betrachtung des Leiblichen mit der That zu beweisen; nicht eine vernünftige Ehe wird geführt, in deren erquickender Gemeinschaft das wilde Währen des Naturtriebes verstummt, sondern jede Beziehung auf das Weib wird als eine Verunreinigung durch die Materie streng vermieden; nicht das Handeln im Interesse eines Volkes wird angestrebt, vielmehr steht der Geist das breite Spiel der weltlichen Mächte als eine Eitelkeit, um sich in die einsame Anschauung des an und für sich Seienden zu vertiefen. Josaphat, der den Künsten der weiblichen Betführung widerstanden, verläßt endlich sein Reich im fünf und zwanzigsten Jahr seines Lebens, um in der Abgeschlossenheit der Einside das Heil seiner Seele zu besorgen. Barlaam besonders ist das Ideal eines so isolirten, von allen objectiven Banden abgelösten Lebens, welcher nun den Josaphat nach sich zieht und zu seiner abstrakten Höhe hinaufbildet. Thunagsvoll tritt dieser Jüngling in die Welt; ein Thron wartet seiner und alle irdische Lust winkt ihm; aber sein ernstes Gemüth befestigt sich bald in dem Lehrer Barlaam, durch dessen Unterricht Gott ihn begnadigt. Da begründet er die wahre Religion in sich, tritt dann wie dem anders genannten Vater in Kampf, löst die übrigen Religionen für die erkennende Einsicht in ihr Nichts auf, führt den Beweis von der Göttlichkeit und Einzigkeit des christlichen Glaubens, wird der Stifter desselben in seinem Reich und erwirbt den Preis eines Märtyrers. Aber erblüht nicht in diesem consequenten Charakter die Verkörperung des Königsiums überhaupt und wer begreift nicht

hieraus, wie sehr diese Dichtung dem Mittelalter zusagen mußte? Wirklich ist Barlaam und Josaphat überaus beliebt gewesen und verdiente es auch so wohl durch die Reinheit der Gestaltung, in welcher es die Entfremdung vom Irdischen behandelt, als auch durch die vielen schönen Parabeln, die es wie eine Perlschnur zusammengereiht hat. Viele von diesen gehören dem Neuen Testament, andere älteren Quellen an. Die Grundanschauung des Gedichtes, wie der unentfliehbare Tod allem Endlichen gewiß und das Leben nur ein stetes Einlernen, Begreifen und Ueben des Sterbens sei, ist in der Allegorie vom Mann in der Grube am gelungensten dargestellt. Ein Mann, von einem Thier verfolgt, fällt in eine Grube und hält sich an einem Bäumchen fest. Zwei Mäuse, eine schwarze und eine weiße, kommen aus der Wand wechselsweis heraus und kagen an den Wurzeln des Strauchs. Dem Mann gegenüber strecken vier Schlangen aus der anderen Seite der Grube ihre Häupter gierig hervor; zu seinen Füßen aber im Grunde wartet schon ein Drache mit aufgesperrtem Rachen auf den bald Fallenden. Der Mann verharrt in seiner kümmerlichen Schweben und nährt sich von etwas Honig, der zuweilen vom Baum herniederfällt. So ist der Mensch, vor dem Tode fliehend, in der Grube der Welt wie eingefangen. Das Bäumchen ist das Leben des Einzelnen, woran der lichte Tag und die schwarze Nacht unaufhörlich fressen, so wie die vier Elemente am Menschen zehren; in der Tiefe aber wartet das Nichts, der alles verschlingende Drache, und das einzige Labfal

in dieser grauenvollen Lage sind einige Tropfen leichter und momentaner Süßigkeit der Weltluft.

Wenn in dieser Legende alle nicht-christlichen Religionen von der christlichen überwunden werden, so hat sich die Legende vom heiligen Sylvester hauptsächlich auf die Betrachtung der Jüdischen Religion in ihrem Verhältniß zur christlichen geworfen. Der Ursprung derselben ist in der Lateinischen Kirche zu suchen. Deutsch wurde sie von dem allseitigen und unermüdblichen Konrad von Würzburg, der auch die Legende vom heiligen Alexius u. a. bearbeitete, in einer anmuthigen, klaren Sprache gedichtet. Die geschichtliche Seite ist bei ihr weniger interessant als die theologische. In jener ist der Hauptinhalt, wie der Papst Sylvester den römischen Kaiser Konstantin, als er an einem unheilbaren Ausfall leidet und schon, nach dem Rath seiner Aerzte, in Kinderblut zu baden im Begriff ist, durch die Taufe von seiner Krankheit befreiet. Aus Dankbarkeit dafür wird er Gründer der Hierarchie. Seine Mutter Helena dagegen eifert für das Judenthum und kommt, unzufrieden mit der Bekehrung, von Jerusalem nach Rom, in Begleitung einer Menge Jüdischer Theologen. Doch Sylvester allein widerlegt alle ihre Beweise, die sie bald aus der Schrift, bald aus der Vernunft hernehmen, in gelehrten und scharfsinnigen Erörterungen. Endlich aber wird der Knoten durchgehauen, indem der Papst das Wunder eines der Juden übersteigt. Dieser wirft nämlich einen unheuten Stier durch Nennung eines einzigen magischen Namen todt zu Boden. Aber wenn der falsche Glaube wohl die Macht hat, zu tödten, so hat er doch nicht

nicht die, lebendig zu machen. Daher zeigt die wahre, harte Religion ihre Größe, indem sie das Abgestorbene am Urquell des Lebens wieder entzündet. Sylvester erweckt den Stier durch ein Gebet wieder, und nach diesem praktischen Beweise läßt sich nun völlig überzeugt sowohl Helena als der mitgekommene Schwarm der Juden taufen.

Nicht gegen andere Religionen gewendet, sondern im Christenthum stehen bleibend, ist die Legende von den beiden Johannes durch Heinz von Constanz. In geschickter und deutlicher Entfaltung erzählt sie, wie von zwei Klosterjungfrauen die eine den Käufer, die andere den Jünger Johannes ausschließlich verehrte. So oft sie einander begegneten, geriethen sie über den Unterschied ihrer Heiligen in Streit und wollte jede den ihrigen voranstellen. Da erschienen in einer Nacht die Heiligen ihren Verehrerinnen und belehrten sie in einer weitläufigen Exposition über ihr Unrecht, weil nicht ihr Liebling, sondern der andere Johannes der größere sei. Am folgenden Tag kamen die Nonnen in der Kirche zusammen, fielen vor einander nieder und baten sich ihr bisheriges Betragen ab. Weil aber jede dasselbe sagte, geriethen sie in eine komische Collision mit einander, bis die Priorin sie vernahm und das Wunder der Vision sich zum Staunen Aller entdeckte. Die dogmatische Erläuterung über die Eigenthümlichkeit der beiden Johannes ist in einer ansteigenden Progression gar nicht ohne Schwung.

Wie wir schon bemerkten, trieb die christliche Religion das Denken unmittelbar durch die Widersprüche

auf, welche sie in das Bewußtsein bringt; in diesem Reiz liegt aber für die Poesie nothwendig eine verderbliche Hemmung, so lange sie die allgemeinen Vorstellungen noch nicht zu individuellen Gestalten zusammenzufassen und ihre Transsubstantiation in Fleisch und Blut vorzunehmen vermag. In Barlaam und Josaphat ist dies wirklich geschehen; im Sylvester ist das Epische an sich untergeordnet und wiegt die theologische Dialektik bei weitem vor; auch die Legende von den beiden Johannes läßt das Dialektische so bedeutend hervortreten, daß die Monnen in ihrer Beziehung auf einander fast nur Eindrückung des dogmatischen Gemäldes werden. Analog darin ist das altplattdeutsche Gedicht von den im Mittelalter so berühmten Reisen des heiligen Brandanus. Dieser lieft nämlich in einem Buch so viel Wunderbares von der Welt, daß er nicht länger zweifelt, es seien phantastische Züge und das Buch anmuthig in's Feuer wirft. Da befehlt ihm aber Gott, in einem Schiff eine Reise zu machen und sich mit eigenen Augen von der Wahrheit jener so unglaublich scheinenden Dinge zu überzeugen. Brandanus fährt nun aus, sieht die Wunder der Welt, schaut sogar in die Hölle und schreibt nach seiner Rückkehr Alles getreulich auf, Gottes Allmacht und unbegreiflich Wesen anerkennend.

Ganz in Reflexion übergehend ist die Legende von der heiligen Martina durch Hugo von Langenstein. Diese heilige Jungfrau wurde zu Rom vom Kaiser Alexander ihres Glaubens wegen mit ein und zwanzig Martern zu Tode geprügelt. Der Dichter hat ihrer nur elf

beschrieben, vielleicht weil er, hier anlangend, seinen Ideenvorrath bereits erschöpft hatte. Denn sein wesentliches Interesse hat er an der Contemplation. Kenntniß des Lebens und sinnreiche Vergleiche weiß er in einer flüssigen Sprache vorzutragen. Aber er wiederholt sich auch, z. B., in der Allegorie, daß die Kleider Martina's die Tugenden sind, und verletzt das ästhetische Gefühl durch gänzlichen Mangel an Einheit, indem seine beschaulichen Betrachtungen von der Welt und ihrer Lust, vom Himmel und seiner Seligkeit dem Zufall anheim gegeben sind; nur die andächtig speculirende Stimmung des Dichters scheint das zusammenhaltende Band der vielen Sentenzen und Parallelen zu sein.

b) Das praktische Element.

Was auch schon in der theoretischen Legende, jedoch in untergeordneter Weise, da ist, das tritt in der praktischen bei weitem stärker hervor, das Wunder. Ueberhaupt ist es der Brennpunct der Legende, weil in ihm das Göttliche für den Menschen sich baa r auslegt und die Anerkennung seiner Existenz halb gewaltsam verlangt. Der Mensch, eingebunden in den Wechsel des Seins und Nichtseins, will jetzt, daß dies Sein nicht sei, und wieder, daß jenes Nichtsein sei, und wird in diesem Gegensatz oft so ungeduldig, daß er, die Vermittelung über Bord werfend, seiner Freiheit vergift, und das erwünschte Gut, wie in der Zauberei geschieht, unmittelbar erschaffen möchte. Grund der Handlung ist in der Legende, daß das Selbstbewußtsein, durch den lau-

teren Gedanken mit dem einzig wahren Gott geeinigt, unabzwinglich sei. Wie er an sich die Einheit von Allem und deswegen jedes Einzelne nicht Er, sondern ein von ihm Verschiedenes ist, so offenbart er eben darum seine Macht auch in der Segnung des Einzelnen. Die Vorstellung dieser alldurchdringenden und schöpferischen Freiheit Gottes verschiebt sich freilich in manchen Legenden zur Willkür, wo dann die Manifestation des Göttlichen zufällig und von einem realen Grund entblößt wird. Doch bleibt das Wunder die Spitze des Offenbarens, weil es den Uebergang des unendlichen Gottes in die Form der endlichen Erscheinung am schlagendsten enthält; denn sein Begriff ist, daß der vom Verstand als nothwendig gewußte Causalnexus ausbleibt und vielmehr dessen Gegentheil aus der Kraft des primitiven Lebens sich einstellt. Je weniger daher der Mensch den Gedanken der Freiheit ertragen kann, je lieber möchte er jede geistige und natürliche Verlegenheit, in die er geräth, nicht im Kampf mit ihr, so daß ihr Verschwinden wirklich ein Werk der Freiheit wäre, sondern durch einen unmittelbaren Act des absoluten Wesens vernichtet, und so ohne sein Zutun über die peinliche Gegenwart des bestehenden Unglücks sich hinweggehoben sehen. Aber das einzig wahre Wunder ist die Freiheit und deswegen ist der Wunderglaube nur da erfreulich, wo er auch einen Sinn in sich schließt, und das Wunderbare nicht bloß im Magischen und in der Absurdität gesucht wird, recht außerhalb des gewöhnlichen Geschehens zu liegen.

Das praktische Element der Legende, die thätige Biede, setzt sich das theoretische, den erkennenden Glau-

beten, voraus. Die Legende vom heiligen Georg steht hier voran. Wenn in Barlaam und Josaphat die Sehnsucht, das ewige Leben immer und unvermischt zu trinken zu geben, Alles gestaltet und mit wirklich künstlerischem Sinn consequent entwickelt hat, so können wir hier nicht eine so umsichtige Behandlung, am wenigsten zu Anfang des Gedichtes, aber eine begeisterte und bildreiche Darstellung loben. Barlaam ist ungefähr anzusehen, wie der Byzantinische Baustyl, einfach und auch in der Verwickelung glatt. Im Georg bricht, wie in der Gotischen Architektur, ein Drang hervor, die scharfgegliederten und ruhigen Massen der großen Verhältnisse auch im Einzelnen mit Leben zu begrünen und himmlischefigurationen, Blumen und Thiere daraus entquellen zu lassen. Wenn Barlaam die Ruhe des anschauenden und in seiner strengen Uebung mit Nüchternheit nachsin- nenden Gemüthes darstellt, so dagegen Georg die Gewalt eines barschen Charakters, welcher sein Höchstes durch die größte Härte zur Anerkennung bringen will. Bei Barlaam steht die Reigung zur Einkehr in sich selbst und damit in Gott oben an und alle Thätigkeit nach Außen hin bezweckt nur die Bereitung der Stätte, wo das Innere ungestört seinen andächtigen Flug verfolgen könne. Im Georg ist diese Grundlage der Einheit mit Gott schon da; er will Gott nicht als Gegenstand des Wissens ergründen und nicht in der Verkörpertheit einer Bildniß ihm dienen, sondern, indem er der falschen Religion mit Troß entgegentritt, will er vor aller Welt beweisen, daß er der wahre Gott ist. Daher hat man dies nicht sowohl an ein dialectisches Streiten, des Ge-

danke, als an die Tapferkeit des feinen Glanzen festhaltenden Willens, oder, wie man richtiger sagen könnte, seinen Willen durchsetzenden Glaubens zu denken. Barlaam und Georg verhalten sich, wie ein hinter hohen Mauern abgelegener, die Betrachtung einladender Klostergarten zum Geräusch eines öffentlichen Gerichtes, wo Frage und Antwort laut an einander schlägt.

Es ist nicht zufällig, wenn die Legende vom Georg sich im Abendlande anders, als in ihrer Heimath gestaltete. Ursprünglich stammt auch sie aus der Byzantinischen Kirche, nach deren Sage Georg ein Kleinasiatischer Tribun war. In der Lateinischen Kirche trat zu den Thaten des Mitters bald der Drachenkampf hinzu, weil er nach der Germanischen Weltvorstellung ohne dies Moment gar nicht das bewährende Siegel der siegenden Kraft gehabt hätte; selbst in der oben berührten Legende vom Sylvester muß der Papst einen Drachen in der Höhle des Tarpejischen Felsens mit einem Spruch überwinden, welchen ihn der heilige Petrus lehrt. Georg wurde zum Patron der Reichsritterschaft erhoben und zeichnet in dieser Stellung ungefähr die der Germanen zum Christenthum. Die alte Welt nahm dasselbe auch in sich auf, war aber schon zu morsch und welt, als daß sie es hätte zur allgemeinen Wirklichkeit vollführen können. Dies übernahmen die Germanen, fixirten es mit der Schärfe des Schwertes und machten den Schlangentödter Georg zum wiedergeborenen Sigfrid. Nach Deutschland kam die Legende aus dem Französischen des Wilhelm von Karbone, wornach Reinbot von Dore n sie dichtete. Zwar kann man ihn nicht gerade aus-

gelehrt, muß ihm aber den Ruhm eines solchen Er-
 betters gönnen, der sich eben in seiner Bildung dem Ein-
 druck Wolframs von Eschenbach viel zu danken hat.
 Mit einem richtigen Tact hat er sich weniger die Er-
 zählung der Thaten, als die dogmatische Exhortation
 und lyrische Ergießung angelegen sein lassen. Das Ge-
 dicht verknüpft dem Inhalt nach eigentlich zwei Zeiten,
 die der älteren Christenverfolgung unter den Römischen
 Kaisern mit der der Kreuzzüge; beide laufen in einander,
 wie wir diese doppelten Elemente, des Griechischen und
 Germanischen, schon bemerkt haben; das ritterliche
 Thun steht voran und das freie Leiden folgt ihm.

Georg wird als Markgraf von Palästina vorge-
 stellt, obwohl das Gedicht ihn auch noch gewissen Ari-
 bun nennt. Schon bei seiner Geburt strengte sich das
 ganze Universum an; diese hier eingefetzte allgemeine
 Vorstellung, wie Geburt und Tod großer Individuen,
 weil sie mit allem Leben in der engsten Verbindung ste-
 hen, auch das Weltall erschütternd in sich zusammenzie-
 hen, daß neue Sterne erscheinen, daß die Sonne sich
 verdunkelt und die Erde erbebt, ist mit Feuer ausge-
 fñhrt. Georg theilt sich mit seinen Brüdern, Theodo-
 rus und Demetrius, im Kampf gegen die Heiden. Er
 wählt Kappadocien, sie wählen Spanien zum Schau-
 platz ihrer mannigfaltigen Thaten. Ein Engel bringt
 dem edlen Ritter ein weißes Banner mit einem blut-
 rothen Kreuz, was er immerfiegend führt, bis er nach
 fünf ruhmgekrönten Jahren seinen zurückgekehrten Brü-
 dern die eroberten Länder übergibt. Hier ist Georgs

Stehe, in dem er den Himmel, besonders seine selige Königin schildert, im Strom einer dithyrambischen Vision; mit hinreißender Gewalt thut er seinen Brüdern, die ihn nicht gerne von sich lassen wollen, die Nothwendigkeit dar, dem göttlichen und ewigen Leben das irdische und vorübergehende zu widmen, indem nur das Opfer von diesem die Gegenwart von jenem erzeuge. — Nun geht er an den Hof des Kaisers Dacian, der zugleich mit Diocletianus und Maximianus das Reich regiert, entdeckt sich als Christ und fordert so die öffentliche Meinung gegen sich auf. Bald wird er auch ergriffen und in's Gefängniß geworfen, verläßt aber den Glauben nicht, daß er sich wie ein Gefäß der Ehre des in ihm wirkenden Gottes zu verhalten habe. So duldet er viele Jahre lang die schwersten Leiden, wird aber von Gott beständig erhalten, um den Heiden durch dies unverwundliche Leben einen Argwohn gegen ihren Glauben zu erregen. Der Ausdruck dieses Widerspruchs sind hauptsächlich die Wunder, welche als unmittelbare Manifestation des schöpferischen Princips dem an den Zusammenhang von Ursach und Wirkung gewöhnten sinnlichen Verstand imponiren. So glänzt Georg im finstern Thurm seines Gefängnisses mit der Klarheit des Sonnenlichts; so macht er mitten im Winter eine dürre und faule Säule blühend, wie zur Maienzeit, daß die Vögel kommen und sich singend auf ihre Zweige setzen; als der neugierige Hof vom seltsamen Ereigniß durch den Augenschein sich belehren will, läßt er Alles in die alte Kahlheit zurückschwinden; mit wunderbarer Speise ernährt ihn der heilige Geist, in-

dem ihm ein Material, gleichsam ein Mann, darnach schmeckt, wornach er es wünscht; einer Frau heilt er ihr krankes und mißgewachsenes Kind; die Kaiserin Alexandrina bewegt er zur Annahme des Christenthums, setzt ihr den Begriff desselben sehr eindringlich auseinander und, taucht sie selbst unter dem unmittelbaren Beistande des heiligen Geistes; das Stand-Bild des Gottes Apollo, welchen der Kaiser als den obersten Gott anbetet, beschwört er, daß es sich vom Tempel zu ihm in den Saal der Versammlung begeben, als Teufel eingestehen und seine Schenßlichkeit durch den unwiderstehlichen Zwang des Einen auch über die Teufel mächtigen Gottes verkünden muß; zwischen sieben Schwertern auf das Rad geflochten, schläft er süß unter dem Schutze der Engel; Dacian ließ die Kaiserin um des neuen Glaubens willen bei den Brüsten aufhocken und ihr dann die Brüste abschneiden, aber Georg heilte sie ihr wieder, so daß sie in jugendlicher Schönheit da stand, und ehe sie nun enthauptet wurde, erblickte sie den Himmel offen und weissagte ihrem Freunde, daß er noch sieben Jahr als Märtyrer leben würde. Er ward hierauf mit einer Hornsäge in Stücke zerschnitten und in einen Sumpf geworfen, aber von Gott wunderbar wieder zusammengeheilt u. s. f., bis er endlich nach Ertragung vieler Qualen starb, die Krone des Lebens zu empfangen. — So groß war die Bedeutung des Georg, daß er in einem Englischen Volksbuch zum Erlöser der sieben Kämpfer des Christenthums, des heiligen Dionysius von Frankreich, Jacob von Spanien, Anto-

nus von Italien, Andreas von Schottland, Gatticus von Irland und David von Wallis gemacht wird.

Würdig steht neben ihm die heilige Elisabeth von Thüringen. Zwar gehört ihre Legende zu den später entstandenen, ist aber ein höchst merkwürdiges Convolut von seltsamen Begebenheiten und Wundern, welche mit der factischen Geschichte oft so verwebt sind, daß das unendlich lange Gedicht auch historischen Werth einpfängt, namentlich in Bezug auf den Landgrafen Ludwig und den bekannten Beichtvater der Landgräfin, den Dominikaner Konrad von Marburg, den Verfasser des Gedichtes. Diese Elisabeth, eine geborene Princessin von Ungarn, ist in der Deutschen Geschichte dasselbe, was Ludwig IX. in der Französischen. Immer mit Anfechtungen der Dämonen streitend, und wiederum von Engeln behütet, den kirchlichen Cultus mit der äußersten Gewissenhaftigkeit und Genauigkeit beobachtend, immer ihren Sünden anflauernd und zur grausamsten Pönitenz fröhlich bereit, milde gegen die Armen und fast verschwenderisch gegen den Klerus, lebte sie in beständiger Abstraction, welche endlich in Ekstasen überging. Alle Acte eines solchen Lebens tragen das Gepräge stiller und strenger Frömmigkeit und verhindern die Poesie, Herr über das materielle Interesse zu werden.

Leistiger und poetischer ist die Legende vom heiligen Seno in altplattdeutscher Sprache. In ihrer ersten Hälfte behandelt sie Seno's ganz mit Fauberei durchwebte Geschichte; der Teufel wird in ein Glas gebannt, bei den Fahrten im Orient eine todtgeprä-

erstin auferweckt u. s. f. In der zweiten Hälfte wird die Geschichte der heiligen drei Könige, Kaspar, Balthasar und Melchior erzählt, besonders, wie ihre Reise nach Italien und bei der Eroberung Mailands unter Kaiser Friedrich nach Köln gekommen sind. Hier ist nun der Heilige noch in seinen Knochen wirksam und empfangen die Reliquien eine besondere Geschichte ihrer Wirkungen, welche jenseits der Poesie fällt.

c) Vereinigung des theoretischen und praktischen Elementes.

Im Göttlich-Menschlichen sehen wir das Göttliche als das absolute Leben, was sich im Menschlichen die höchste Gestalt seiner Offenbarung und seines wesenhaft erscheinenden Daseins gibt. Im Menschlich-Göttlichen bewegt sich die in der Einheit des Wesens an sich nichtige Ungleichheit des menschlichen und göttlichen Geistes zur Gleichheit. In diesem Proceß überwiegt auf der einen Seite die Betrachtung, auf der anderen die Handlung des Glaubens. Das dritte Moment zu beiden ist die concrete Einheit beider Elemente. So stand auch in der Geschichte dem klösterlichen Leben und seiner beschaulichen, mit Tenseln und Engeln, Wundern und Visionen geschwängerten Einsamkeit das politische, nicht nach Innen, sondern nach Außen gerichtete Streben der Kirche entgegen. Und wie das Geschlecht die einfache Ruhe des jenseitigen Himmels mit der mannigfaltigen Arbeit der diesseitigen Erde zu vermählen rang,

so trat diese Gattung auch in die Poesie ein. Deutend brach dieser Tag erst mit dem Drama an und hier begrüßen wir nur seine Morgenröthe.

Es sind dies meist kleine Erzählungen, die sich aber in ihrem geringen Umfang vortrefflich abschließen und meist einen sehr bestimmten Eindruck machen. Gleich der vielbekannte arme Heinrich des Hartmann von der Aue ist ein solches Gemälde, wo das Contemplative ganz in die Handlung aufgeht. Einem Ritter, den die unheilbare Miselsucht plagt, will sich die Tochter seines Dienstmannes, eines Müllers, in unbefangener Liebe opfern. Wirklich reist er mit ihr nach Salerno, um ihr das Herz ausschneiden zu lassen. Schon schleift der Arzt das Messer, um das Mädchen zu tödten, als der Ritter, welcher die nackte Schöne durch ein Loch der Wand gesehen und mit dem jungen Blut das innigste Mitleiden empfunden hatte, diesem Beginnen Einhalt thut. Solcher Güte wegen befreit ihn nun Gott von seiner Krankheit; wie wir schon oben bei Konstantin dasselbe erfahren, und der Ritter macht schließlich das Heile Kind zu seiner Frau. In dieser naiven Erzählung liegt der Accent auf dem Mädchen, was durch seine kindliche und feste Liebe wirklich interessirt. Der Gang ist schnell und der Ausdruck, wie immer bei Hartmann, rein und angemessen. Hartmanns erstes Werk von dem auf einer felsigen Insel eines Stroms wohnenden Gregorius, oder von Gregorius auf dem Steine gehört auch hierher. — Mehr schon in das Wunderbare spielend und doch der gemalten Wirklichkeit eng anschließend ist die Geschichte der Kaiserin Crescentia, wel-

daß ihr Gemahl eines vermeinten Ehebruchs wegen tödten will. Gott rettet sie aus dem Wasser, in das sie geworfen wurde, und schenkt ihr die Kraft, alle Krankheiten zu heilen. Unerkannt kommt sie endlich an den Hof ihres Vaters zurück, wo des Kaisers Bruder, der sie hatte verführen wollen und von ihr mit List bis zur Rückkehr ihres im Krieg abwesenden Gemahls in einen Thurm gesperrt war und sie deswegen potipharisch verläumdet hatte, sehr krank lag. Sie verspricht ihn zu heilen, wenn er öffentlich beichten wolle. Es geschieht, der Kaiser wird hierdurch aufgeklärt und betrauert sein begangenes Unrecht. Jetzt überrascht ihn Crescentia, indem sie sich zu erkennen gibt. Wer erinnert sich nicht an die Apotheose desselben Sujets in Shakespeare's Wintermärchen? — Eine andere, weit verbreitete und mehrfach bearbeitete Legende war die vom König im Bade, wie nämlich ein König im Stolz auf seine Herrschermacht aus allen Exemplaren der Bibel die Worte: *deposuit potentes de sede*: zu vernichten suchte, auch über den Berg zu predigen verbot. Da sandte Gott einen Engel in seiner Gestalt, der nun für ihn genommen ward. Der Baaber, der Marschall, die Königin, Niemand wollte ihn nun anerkennen: der englische König selbst erklärte ihn für einen anmaßenden Thoren, ging aber zu einem Zwiesgespräch mit ihm hinaus, eröffnete ihm den Rathschluß Gottes und des Herrschens Nichtigkeit, verschwand alsdann und ließ ihn mit zur Demuth umgewandeltem Sinn zu den Seinen zurückkehren, welche ihn nun wie sonst aufnahmen. Diese Legende haben wir in einer raschen, ihren innern Gegensatz vortrefflich herausstellen-

den, vollkommnen Bearbeitung. — Analog ist die Sage von Kaiser Otto dem Rothem. Lange lebte er mit seiner Gemahlin sehr tugendhaft, bis er es wagte, Gott zu bitten, ihm den Lohn seiner Tugend schon jetzt kund zu thun. Diesem Pharisäismus antwortete eine himmlische Stimme etwas zornig: da er nur aus Ruhmsucht edel gehandelt habe, so sei er weniger zu belohnen, als ein Kaufmann zu Köln, der gute Gerhard genannt, der sich stets höchst fromm erwiesen. Der Kaiser erschrickt sehr über diese Antwort und beschließt auf der Stelle nach Köln zu reisen, und des guten Gerhard Weisheit zu lernen, um seine Schicksale zu erfahren u. s. w. — So haben wir von einem Schüler, welchen ein Bischof auf den Befehl Maria's zum Priester weihen und damit für eine gegen sie begangene Sünde Buße thun mußte; von einem andern, welcher die Rosen so überschwänglich geliebt und stets zu ihrem Dienst verwandt hat, u. a. überaus liebliche Legenden. Auch die vom Mönch Felix, welchem Gott die Ewigkeit zu empfinden gibt, ist vortreflich. Oft hat der Mönch darüber nachgesonnen. Eines Tages geht der Mönch aus dem Kloster, vernimmt den entzückenden Gesang eines kleinen Vogels, folgt ihm und hört ihm ungefähr eine Stunde zu. Als er aber zum Kloster zurückkehrt, will ihn der Pförtner nicht einlassen. Bei dem Wechselreden kommen die anderen Mönche hinzu. Es sind für ihn lauter fremde Gesichter. Er nennt seinen Namen, doch Niemand kennt ihn. Nur ein greiser sterbender Mönch erinnert sich, als Novize, einen Felix gekannt zu haben, welcher dem gegenwärtigen ganz ähnlich gewesen sei, und auch im Katalog findet man seinen

Namen. So sind ihm hundert Jahr wie eine Stunde gewesen. Er offenbart nun das göttliche Wunder, was er erfahren und stirbt dann. Dieser Tod ist immer Folge vom Schauen des Ewigen; ein solcher Mensch gehört der Zeitlichkeit nicht mehr an; auch der Schüler, welcher Maria gesehen, stirbt in der Frier ihres Dienstes; es ist eine christliche Milberung vom Blitz des Zeus, welcher die kühne Semele verzehrt.

In's Komische hinstreifend ist die Legende von einem Maler, der den Satan, wie er es verdient, scheußlich, die Maria aber wunderschön malt. Hierüber stellt ihn der Teufel, welchen diese Eitelkeit in einem ungewohnt lächerlichen Lichte zeigt, zornig zur Rede. Als ihm der Maler treuherzig versichert, daß er ihn, wenn er könnte, noch schenßlicher malen würde, will der Satan Hand an ihn legen. Da tritt Maria aus der Wand hervor, nimmt den Maler in Schutz und verjagt den Teufel. — So beweist sich ihre untrügliche Gnade auch dem Bischof Theophilus, welcher in einer weltlichen Melancholie mit dem Teufel einen Bund gemacht hatte, ihm für das Pfand seiner Seele Reichthum und Ehre zu schaffen. Dies Pactum war der Satan eingegangen. Hinterher reuete den Bischof die That und er fiel in die göttliche Traurigkeit. Mit blutigen Thränen klagte er der Maria seine Noth und sie wußte bei ihrem Sohn endlich Gnade auszuwirken, so daß der Satan trotz seines gerechten Sträubens die mit Blut gezeichnete Handschrift wieder zurückgeben mußte und dem bußfertigen Sünder der Himmel wieder offen stand. Die altplattdeutsche Bearbeitung dieses Stoffs ist einfach, aber leben-

dig, mit individuellem Pathos im Ansatze zu dramatischer Bewegung. —

Unvermerkt sind wir mit dieser schon in's Fausstische spielenden Legende an die Schwelle der jüngeren Zeit gelangt. Vom Göttlichen sind wir durch das Menschliche dahin gekommen, wo auf dem Boden des Glaubens selbst die Entzweiung sich auspinnt; die Gestalt dieses Bewußtseins wird uns noch unten als ein besonderes Product der Poesie begegnen.

Dritter Kreis.

Das romantische Epos.

In der älteren Zeit hatte das besondere Epos des Volksgeistes allein genügt; hierauf gab das der Kirche einen durch seine Universalität unsterblichen Stoff; beide für sich eigenthümliche Sphären mußten sich gegenseitig aufheben und der Geist des Volkes zum Geist der Welt sich befreien. Wie schon in der Einheit des theoretischen und praktischen Elementes der Legende ein neues poetisches Dasein aufblühte, so verschmolz sich in weiterem Umfange die lebendvolle Freiheit des Einzelnen mit der wunderbaren Macht des allseitigwuchernden Glaubens. Die Beteihigung des partikulären Volksgeistes mit dem absoluten Geist der Kirche war überhaupt die Arbeit des Mittelalters das allgemeine Wesen und seine ewige Nothwendigkeit mit der concreten Selbstbestimmung und Zufälligkeit des Einzelnen in echter Wirklichkeit zu versöhnen. Aus dieser Durchdringung ging das eigentlich romantische Epos hervor, was alle bisher gewonnenen Grundbestimmungen in sich faßt und die Individualität mit ihnen begeistert. — Seine Bewegung unterscheidet sich in folgende Momente. Zuerst entwickelt sich auf der einen Seite

dem Geist des Volkes entsprechend, der Gegensatz des Königs und seiner Vasallen, und auf der anderen Seite, vom Geist der Kirche ausgehend, der Gegensatz des Glaubens und Unglaubens in der allgemeinen Differenz des Abend- und Morgenlandes. Zweitens concentrirten sich diese allgemeinen Categorien zu besonderen Formen in den ritterlichen Orden, welche, den Elementen der ersten Sphäre correspondirend, ein mehr weltliches und ein mehr geistliches Centrum zeigen. Drittens wird die Individualität ganz frei, stellt sich auf die eigenen Füße, ohne Rücksicht weder auf eine allgemeine noch auf eine besondere Gestaltung des Lebens, und wirft sich in ein mehr ideales und in ein mehr reales Reich ihrer unmittelbaren Zwecke auseinander.

L.

Der gläubige Volksgeist.

Im Spas des Volkes wies die Entzweiung der verschiedenen Stämme unter sich von selbst in eine höhere Allgemeinheit hinüber, der sie alle auf gleiche Weise angehörten. Otnit, Heng- und Wolsdietrich besonders zeigten positiv eine solche Tendenz. Diese Allgemeinheit war der göttliche Geist, der sich den Völkern und Stämmen als ihre innere absolute Einheit durch die Kirche offenbarte. Das stärkere Princip zog nun das schwächere in sich nieder, das Bewußtsein der Idee machte die Besonderungen der Völker flüchtig, und die Germanen

gaben ihren heidnischen Glauben auf. Die Franken zumal setzten noch den Römisch-katholischen Glauben gegen den Arianischen durch und gründeten die politische Geschichte der modernen Welt. Nicht der ursprüngliche Geist eines Volkes, sondern der unveränderliche der Kirche stellte sich jetzt an die Spitze aller Bewegungen. Müßten wir nun unter den Stämmen der Völkerwanderung, wie wir oben gesehen, den edlen und liederreichen Gothen den Vorrang zugestehen, so nach derselben den Franken als den in der organisirenden Bildung zunächst vorragenden. Sie verwickelten die anderen Germanischen Stämme mit Macht in ihre Bewegung und wurden so auch die anfänglichen Quellen der neuen Poesie. Der vorliegende Proceß unterscheidet sich in einen nach Innen und in einen nach Außen gehenden; jener befaßt die Feudalmonarchie, dieser die Kreuzzüge in sich; das Weltliche und Geistliche hört auf, neben einander zu stehen und sucht sich gegenseitig. Im volksthümlichen Epos lag das Kirchenthum ganz außer dem Sinn der Dichtung und wurde es in der Identität mit ihrem Princip als ein Geschehen der Sitte aufgefaßt; von einer Entgegensetzung gegen dasselbe war nicht die Rede und nur der Klage ist eine Reflexion darüber entschlüpft, ob Cyriushild ihrer Nachsucht wegen auch wohl in den Himmel kommen werde; und doch wird er ihr sogleich zugesprochen, weil die höchste Liebe des Vaters sie zu ihrer Rache getrieben habe. Im kirchlichen Epos aber wurde von dem politisch-sittlichen Leben abstrahirt und das moralische vorangesetzt, oder die Weltlichkeit, die Liebe, das brausende Gelag, das zwecklose Spiel, das Regieren

sogar als ein Böses bestimmt. Jetzt aber neigen sich diese Gegensätze so zu einander, daß das Böse des einen Extrems in das des andern eingeht.

a) Der Kampf des Königs mit den Vasallen.

Das Princip dieser Sphäre ist nicht bloß, wie im Epos des Volkes, der Sitte und ihrer Gemüthlichkeit angehörend, sondern wird hier zum politischen und übt die Strenge des objectiv bestimmten Rechtes aus. Daher finden wir hier zwar alle jene Momente wieder, welche wir als dem sittlichen Geist der Germanen eigenthümlich erkannten, die individuelle Selbstständigkeit, die Liebe des Weibes und der Familie, die Treue des Dienstes gegen den Herrn, aber sie erscheinen hier zum System einer Verfassung geworden. Es ist der beginnende Staat, welcher diese Elemente in sich hegt und in einander zur organischen Einheit durchzubilden strebt. Nicht der Stamm, nicht die Familie oder Genossenschaft können nun einseitig für sich etwas thun, sondern erregen mit ihrem Handeln zugleich das Gemeinwesen, was sie keineswegs an und für sich, sondern nur in der Bestimmtheit nothwendig seiender, aber auch im Ganzen sich immer aufhebender Momente gelten läßt. Doch ist der Zug des Lebens noch ein ächt heroischer und epischer, ungetrübt von polizeilicher Controlle. Der Held kann noch Knechte, Bürger u. s. f. erschlagen, ohne daß er um einer solchen Kleinigkeit willen von

einem Gericht verfolgt würde. Das Religiöse fehlt nicht, aber, in die Formen des Cultus verworfen, berührt es diese Welt mehr äußerlich, deren belebendes Princip der Gegensatz des Lehnsherrn zu seinen Lehnleuten ist. Die näheren Bestimmungen desselben sind folgende.

Das Pathos des Vasallen war uns bisher hauptsächlich in Nidderger erschienen. Wir müssen uns nun in eine geordnete Monarchie begeben, welche in Paris und Aachen ihren geographischen, an Karl dem Großen ihren unverrückten historischen Anhalt hat. Karl ist nicht bloß König, wie Ezel, sondern Herrscher seiner Nation, und um ihn herum stehen die höchsten Barone derselben, welche im Könige ihren Führer haben, unter sich aber ganz gleich oder Pairs sind, nach dem älthgermanischen Typus der Gesellschaft. Der König ertheilt ihnen ihre Lehen und erhält durch dies Band des Besitzes eine unumstößliche Berechtigung über ihren Willen. Doch sind diese Ritter noch sehr selbstständig gegen ihn, wie auch der Zustand des Fränkischen Reichs unter den Merovingern, Karolingern und Capetingern war; bis Philipp der Schöne die monarchische Macht für sich fixirte. Deswegen vermag auch der König nicht sehr viel über diesen mächtigen Adel, sondern geräth mit dem Eigenthum desselben beständig in Streit. Gegen diese Einschränkung stellt sich die religiöse bei Seite und das Kirchliche erscheint fast noch eben so in der Form der einfachen Bitte, wie wir es in unserem Epos trafen. Jene Befugnisse aber, wo noch kein Gesetz, keine Regierung, kein stehendes Heer die Willkür des Starken zähmt und

zwingt, sondern der Herrscher mühsam gegen die Unruhe der Versallen ankämpfen muß, bringt den poetischen Trieb dieser Sphäre als epischen hervor; denn der Staat fordert das Drama, wie Schiller's Wallenstein, Kleist's Prinz von Hessen Homburg, Goethe's natürliche Tochter u. s. w.

Die drei Hauptfiguren, welche hier auftreten, sind Karl, Reinold von Montalban und Malegis. Karl ist hier eben der König, der seine Würde gegen den Stolz und Troß seiner Vasallen nur mit Drangsal aufrecht erhält. Da er nun die Bestimmung über Staatsmacht und Reichthum, obwohl sie von ihm ausgeht, nicht immer realisiren kann, so ist er mehr als einmal daran, das komische Schauspiel eines Wollens und Nichtkönnens zu geben. Daher ist hier noch nicht sowohl vom Heiligen der Kirche, als vom weisen, tapfern und bis zum Sprichwort von Karls Loth gerechten König zu sprechen. Ist er auch in Ausführung seiner Zwecke beschränkt, so entwickelt er doch ungleich mehr Thatkraft, als der schwache Gzel, der noch ganz den Anstrich eines Orientalischen, von seinen engelgleichen Magnaten umgebenen Herrschers hat. — Karl gegenüber ist Reinold der gewaltige Vasall, welcher ihm zu fühlen gibt, daß er nur durch den Dienst seiner Leute König ist. Aber diese Entzweiung ist ohne die Bitterkeit des Bösen, weil Reinold der edelmüthige Vasall ist, der sein Leben der Macht des Staates zu opfern bereit steht. Nur insofern er sich in seiner Familie oder Individualität vom Herrscher verlegt sieht, springt er von der Ergeben-

heit in den Starrsinn der Empörung um. Reinhold ist ernst, formig, entschlossen, ein Subgriff aller Feldenkraft und mag dem Dietrich von Bern verglichen werden. — Zwischen ihm und Karl oder vielmehr über ihnen steht der Jauherer Kaleis. Er ist kein dämonisches Wesen, sondern ein wirklicher Mensch, der Bester Reinsolds, welchen er in freundlicher Gesinnung immerfort gegen den König unterstützt. In seinen Verhältnissen ist er nicht befestigt, sondern mehr der Repräsentant der Flüssigkeit, welche in der Bewegung der Verhältnisse überhaupt liegt. In Rimond gebunden, erregt er Alles und vermag allen Schranken zu entfliehen. Dieser Unbedingtheit wegen verhält er sich auch zu jeder Bedingtheit ironisch und hebt sie zu ergötlichem Spas auf. Er verwandelt sich und Andere, macht die Alten jung, die Jungen alt, das Schwarze weiß, das Weiße schwarz, bringt in verschlossene Gemächer, sprengt Ketten u. s. f. Allein nie ist er böse, nur, wie Elberich im Dunt, neckisch und versteckt. Seine Teufel sind nur lächerlich, nicht fürchterlich, weil er sie als armselige Puppe behandelt, welche, wie die Thiere, zur Knechtschaft des gläubigen Menschen verdammt sind. Die Gerechtigkeit liebend, ist er zugleich mitleidig und weiß seinen Entwürfen stets einen heiteren und launigen Ton zu geben, wodurch er mit Karls Salomonischer Ernsthaftigkeit, mit seinem Forumuth und seiner überstrengen Rechtspflege beständig collidirt, so daß sich aus diesem Zusammentreffen unendlicher Scherz ergibt.

Die ursprünglich mit dem Stoff in Frankreich heimische Dichtung ist zu uns durch die Vermittelung

der *Rivales* gefunden. Auch in der Sprache verrathen unsere hochdeutsch geschriebenen Gedichte noch häufig diesen Uebergang.

Das Gedicht von *Malegis* nennt ihn als den Sohn des Herzogs Ruoss von Nigremont. Seine magische Stärke ist weder, wie bei den Zwergglänzigen, eine unmittelbar angeborene, noch, wie etwa bei dem heiligen Georg oder bei der *Grescentia*, eine durch die Kraft des Glaubens vermittelte, sondern durch Studium erworben. Eben darum gehört *Malegis* mit *Achmed* zusammen, weil, wenn dieser alle schlagfertige Thatkraft, er alle Wissenschaft ist. Seine Bildung verdankt er seiner sorgfältigen Freundin, der Fee *Orlande*, und der Erziehung ihres Bruders, des Bauderers *Baudet*. Der erste Streich, in welchem er seine Tüchtigkeit probt, ist schon die Verheißung aller folgenden Fröhllichkeit. Er verkleidet sich nämlich selbst als Teufel, hat so dem Teufel zum Besten, daß er an sich irre wird und holt glücklich das große, mit Recht gefeierte Roß *Mayart* aus der Höhleninsel *Boucault* auf die Oberwelt. Der größte Schaulap seiner Thaten ist in der Geschichte der *Heymondskinder*.

Die *Heymondskinder* sind als Gedicht bei uns aus dem Niederländischen hervorgegangen und haben wohl erst als prosaisches Volksbuch recht Epoche gemacht, auf was zugleich wir uns hier beziehen. Das Geschlecht der *Bourbons*, an ihrer Spitze der Graf *Heymon* von *Dordogne*, wird gegen Karl dadurch aufs Höchste empört, daß er beim Pfingstfest, wo die Lehen wieder vergabt werden, im Born den jungen Hugo von

Bartholomäus, Heymons Schwestersohn, bittet, als dieser ihn freimüthig bittet, die Bouchons für ihre Dienste zu ehren und sie wenigstens mit ihren Gütern zu belohnen. Es entsteht ein heftiger Krieg über den Zwist und die Bouchons rathen dem Könige zum Frieden. Endlich entschließt er sich dazu, thut zufällig Abbitte, wiegt Hugo's Leib neunmal mit Gold auf, bestätigt die Bouchons in ihren Gütern und gibt dem Grafen seine Schwester Aya zur Gemahlin. Da er aber die Hochzeit nicht mit feiern will, wird Heymon wieder argwöhnisch und schwört das ganze Geschlecht Karls zu vernichten. Frau Aya hört diesen Schwur, wird besorgt, verbirgt ihrem Mann jedesmal ihre Schwangerschaft und erzieht die Kinder aus Furcht, daß er sie tödten möchte, heimlich; Heymon schlägt sich meist immer mit den Heiden herum. Als nun König Karl seinen Sohn Ludwig will krönen lassen, wird Heymon mit zur Krönung geladen, wo es ihm schmerzhaft beifällt, daß er selbst kinderlos sei. Und erst, nachdem Aya seiner Liebe zu den Kindern sich bestimmt versichert hat, führt sie ihn zu Hilhart, Weitzlar, Abelhart und Reinold, die erst ihn nicht erkennend, mit ihm sich herumptägeln. Darauf schlägt sie der erstrennte Heymon zu Ritters, schenkt dem jüngsten, aber größten und tapfersten seiner Söhne, Reinold, das vortreffliche Ross Bayart und reitet mit ihnen zu Hof. Hier bricht sehr bald eine Rivalität zwischen ihnen und Karls eitlem Sohn Ludwig aus; die nach vielen ernstlichen Weckerelen beim Steinwerfen, Offen, Schloßengehen und Schachspielen damit endet, daß Reinold, um die ehrenrührige Be-

feibigung seines Bruders zu rächen, ohne weiteres hin-
 geht und Ludwig erschlägt. In Folge dieser That
 müssen die Brüder flüchtig werden und gehen nach
 Spanien, zunächst zum Heidenkönig Sasoret. Drei Jahr
 lang dienen sie ihm. Da er sich jedoch eigenmächtig
 zeigt und ihnen den Gebrauch der Schätze, die sie ihm
 zur Verwahrung übergeben haben, verweigert, schla-
 gen sie ihm das Haupt ab und bringen es seinem Fein-
 de, dem König Ivo, der sie huldvoll empfängt und
 ihnen die auf einem Felsen am Meer gelagerte Best-
 Montalbau zum Geschenk macht. Karl hört hier-
 von, erzürnt sich und bekriegt und belagert die Brä-
 der vergeblich. — Als Pilger verkleidet, besuchen sie
 von hier aus ihre liebe Mutter, werden aber entdeckt.
 Der Vater selbst will sie gefangen nehmen, um der
 Pflicht seines Lehnseides zu genügen. Reinold aber,
 den eine schwere Betrunktheit lange darniedergehalten
 hatte, bekommt ihn gefangen, bindet ihn auf ein
 Pferd und schickt ihn so durch einen Jungen nach Paris
 als ein Präsent an den König Karl. Auf's Neue be-
 ginnt der Krieg und Reinolden wird sogar der Wap-
 art gestohlen. Aber der Ritter Malegis versteckt ihn
 und sich durch die Kunst Nigromantia als Bettler und
 hilft es wieder gewinnen gerade da, wo Roland den Da-
 men von Paris die Künste des edlen Rosses zeigen will.
 Ein andermal ist er ihm behülflich, die Krone Karls,
 welche dieser bei einem Wettrennen ausgesetzt hatte,
 zu entführen, indem er die Farbe Waparts veränderte
 und Reinold eine andere Sprache annahm. Malegis
 wird zum Desteren gefangen, entkommt aber stets wieder

durch seine Magie und spielt dabei dem Könige, wie David dem Saul, immer einen artigen Pöffen, indem er z. B. einst alle goldenen und silbernen Gefäße mit sich fortnimmt, ja, ein andermal Karl selbst schlaftrunken und zum Gefangenen macht. Endlich vermittelt Aya nach vielen Kämpfen einen Frieden Karls mit ihren Söhnen. — Schließlich ist noch Reinolds Legende erzählt, wie er erst Eremit wird, dann nach dem heiligen Grabe wallfahret, den Kölner Dom bauen hilft und and von den über seinen Fleiß neidischen Mitgesellen erschlagen und im Rhein versenkt wird. Der Erzbischof entdeckt den Leichnam durch göttliche Offenbarung und als Reliquie thut er nun viele Wunder, so daß ihn sich die Stadt Dortmund in Ermangelung besonderer Heilthümer erbittet. In Rücksicht auf die Leiber der heiligen drei Könige, die sie, wie wir oben gesehen, in ihren Mauern besizen, gewähren die Kölner diese Bitte.

In Zeichnung der Charaktere durch ihre Thaten kann sich diese Dichtung mit den ersten Compositionen messen. Die Innigkeit der Familie, die Härte der Lebensverhältnisse, die Willkür des Augenblicks, die Achtung der Tapferkeit, — wie denn Roland, Ogier und Turpin gegen Karls Willen immer auf Seiten der Brüder sind, — verkettet sich hier zum lebendigsten Gemälde ihrer Entzweiung und Versöhnung. Unwillkürlich erinnert es an den Sid, in welchem der Dualismus der Feudalmonarchie eben so durchgreifend ist, wie im Verhältniß der Bourbons zu Karl, nur daß diese gegen den König eigenswilliger sind. Im Sid ist Alles mehr tragisch, in den

Seymon's Kladeu mehr kömisch. Das Pathos der Gänthe
 in ihrem Conflict mit dem Willen der königlichen Macht
 bleibt einfach; im Sid faßt das Pathos mehr Beziehun-
 gen in sich zusammen und wird innerlicher, so daß eine
 Entäußerung im Todschlag u. s. w. noch nicht genügt
 und nicht bloß das Leben, auch der Geist in Gefahr
 schwebt. Sid, Kimene's Vater erschlagend, wirbt um
 sie und gewinnt sie durch die Vermittelung des Königs
 zum Weibe. Aya wird ohne Widerspruch Seymons Ge-
 mahlin durch Karls Willen, Kimene aber besteht erst
 einen inneren Kampf, bevor sie dem Mörder ihres Va-
 ters sich vermählt. Die Princessin Duraque, den Sid
 liebend, muß ihm entsagen, und er muß nach Fernando's
 Tode für Sancho's ungerechten Willen sogar gegen die
 verehrte Princessin kämpfen. Wie erschütternd ist hier
 der Refrain der Romane, welche den Sid mahnt, durch
 solchen Streik seine Ehre nicht zu verlegen! Wenn Karl
 Abbitte thun muß, so sehen wir in ihm nicht jenen Herr-
 schen, wie beim Spanischen König, als er beim Sid dreimal am
 Mord des Bruders nicht schuldig zu sein auf dem Obank-
 gestum mit Schwert und Feindeshand schwören muß. Aber
 so nimmt Melnold seinen Vater ohne alles tragische Pa-
 thos gefangen, wie auch der Ake, obwohl gerührt von
 der Nothwendigkeit, doch ziemlich zu derselben Stimmung
 gegen seine Söhne kämpft. Wie anders sehen wir jenen
 unglücklichen Arias bei Zamora die Eingeweidete vom
 Schall der Trompeten zerrissen, als Diego seine Söhne
 niederwirft und kaum der letzte einen halben Sieg erringt!
 In den Romanen vom Sid ist Alles bestimmter und sel-
 ner, weil das Bewußtsein hier seine wesentlichen Be-

Kämpfungen schon als Blauke, Liebe und Ehre reflectirt hat. Mehrmals wird Sid durch Mißgunst und Argwohn seiner Könige vom Hof verbannt, und geht mit einer schweigenden Grobmuth von ihm, welche den rachseliebenden Franken fremd ist. Sein Roß Wabieca aber ist von ihm untrennbar, wie Bayart von Reinold, obwohl dieser ihn zuletzt dem Frieden mit dem Könige opfert, und Kimene nimmt nach und nach fast Aya's Stelle ein, nur daß sie Tochter, nicht Söhne erzieht. —

Noch andere, weniger bekannte Dichtungen, welche oft etwas in's Plump zu fallen scheinen, gehören in diese Ephäre, z. B. ein Gedicht von der Geburt Karls, die Geschichten von Valentin und Namelos, von Karl und Elegast u. s. w. Das Nidänische Volksbuch von Karl Magnus dürfte wohl als Inbegriff auch dieser Geschichten angesehen werden. Im Folgenden erscheint nun Karl nicht bloß in der Bedeutung des Königs, sondern in der höheren Potenz des christlichen Kaisers. Das Werden derselben ist noch zu betrachten.

b) Der Kampf des Glaubens mit dem Unglauben.

Indem der christliche Glaube durch die Bemühung der Kirche das Eigenthum der Germanischen Völker geworden war, hatten diese den neuen Geist gegen die chaotische Verführung zu sichern, welche vom Orient aus gegen die Christenheit sich herannahete. Auch dort hatte ein neuer Glaube sich erhoben und pflanzte sein siegreiches Panier in Aethiopien, Persien und Indien, in Palästina,

Afrika und Spanien auf. In Europa war der Kampf gegen den Islam mehr defensiv, im Morgenlande mehr offensiv; dort stritt man mehr für die Erhaltung der eigenen Selbstständigkeit, hier mehr für den Besitz der größten und heiligsten Reliquie, des Grabes des Erlösers.

Das Charakteristische des Kampfes besteht darin, daß auf beiden Seiten der Glaube dem glaubenden Bewußtsein als der wahrhafte, jedem also der ihm entgegenstehende als der falsche gilt. Doch ist er an sich nur auf der einen Seite der wirkliche, der eben seiner ewigen Realität wegen nicht überwunden werden kann und sich nothwendig als die siegende Macht des andern erhält. Daher ist nun der verschiedene Glaube das eigentliche Princip, was die Saracenen und Franken gegen einander begeistert, indem durch den Glauben beide, sich gegenseitig zu vernichten, getrieben werden. Dieser Triumph, dem Glauben sich aufopfern zu können und für ihn mit höchster Freiheit in eigener Lust allem Endlichen zu entsagen, ist der Quell, aus welchem die Mohammedaner und Christen ihren Enthusiasmus trinken und von hier bekommen alle Motive ihrer Thätigkeit dauernden Gehalt.

Die fränkischen Helden weisen in ihrem edlen Charakter und in ihrer Innigkeit im Ganzen auf die Helden unserer heimischen Sage zurück. Die feindseligen Heiden nehmen gewöhnlich eine entgegengesetzte Stellung ein. Oftmals sind sie zwar auch mit allem Adel der Seele ausgestattet, aber gewöhnlich lebt ihnen eine Unfertigkeit, Unbeholfenheit und Unzuverlässigkeit an, welche den Eindruck des Marionettenartigen hervorbringt. Alle Sätze,

welche im Epos unseres Volkes den Drachen, Riesen und Zwergen eigen sind, gehen auf die Saracenen über. Die Natürllichkeit hat bei ihnen ihren Sitz, weshalb hier fortwährend auch wirkliche Riesen, Zwerge und magische Mittel erscheinen. Zwar fehlen diese letzteren den christlichen Helden keineswegs und sind oft nur formell in die Reliquien verwandelt, aber doch sind sie bei ihnen der freien Kraft des Glaubens untergeordnet, welche gewöhnlich das Entscheidende ist. Hiermit hängt weiter die ungeheure Größe der Saracenischen Heere zusammen, welche den kleineren, aber geordneten Schaa- ren der Christen ungefähr so gegenübertritt, wie die mächtige Massenhaftigkeit der Gebirge dem in sich regsamem und formenreichen Leben der animalischen und individualisirten Natur. Ebenfalls durch das Princip der Natürllichkeit bestimmt, erscheint bei den Saracenen das Weib. Die Schönheit der heidnischen Mädchen ist unendlich reizend und verführerisch, aber meist fehlt die geistige Beschäftigung, welche die brennende Begier der Sinne in einem höheren Elemente reinigte. Nur wo sie zum Christenthum übergehen, wie wir schon vorher bei Sydrat im Dnit bemerkten, hebt sich dies Irdische auf. Der heidnische Unglaube bestimmt sich endlich zu einem breiten Pomp des Cultus und zur Benennung der Gottheiten. Die oberste ist Mahomed als der directe Gegensatz Christi; neben ihm werden besonders Apollo und Zerkulant hervorgehoben.

Nach der Völkerverwanderung wurde Karl der Große die lenkende Gewalt, welche die Germanische Welt in festen Verhältnissen organisirte. Dadurch erhob er sich

zur Würde der antiker Poesie. Denn des Ruhmes, besungen zu werden, können nur außerordentliche Menschen genießen, deren Leben selbst ein weltengreifender Gesang war. Vor Karl ist Alexander der letzte gewesen, welcher noch vom zaubrischen Glanz eines poetischen Daseins umspielt wird. Von Indern, Persern und Arabern, von Griechen, Franzosen und Deutschen ist er in den verschiedensten Zeiten besungen worden, ohne daß man von einem bestimmten Epos sagen könnte, was an und für sich das zukünftige wäre; wie dem Odysseus die Odyssee gewidmet ist. Er hat es selbst schon gefühlt, daß seine Thaten doch schon zu politisch waren, als Gegenstand eines Epos werden zu können und daß er keinen Homer, nur einen Arian finden würde. Cäsar, den Celtischen und Germanischen Stämmen in größter Ausdehnung bekämpfend, seine römischen Gegner im Osten und Westen besiegend, die inneren Störungen des weltläufigen Staates durchschauend und beherrschend, ward schon sein eigener Geschichtschreiber. Karl der Große ist dem Alexander vergleichbarer, weil er es weniger mit Ausübung innerer, als äußerer Tugenden zu thun hatte, und die Welt nach allen Richtungen hin mehr heroisch berührte. Auch von ihm wird bei allen Europäischen Völkern gesungen, ohne daß darum ein bestimmtes Epos von ihm genannt werden könnte. Nach ihm vollends ist jeder Welt Herrscher zwar durch die Größe seiner Stellung die Poesie auffordernd; aber auch in eine so verwickelte Lage der Dinge geworfen, daß deren Umfang, Verschiedenheit und schwierige Vertheilung jedes Epos unmög.

unmöglich macht. Denn eine solche Allseitigkeit widerspricht der strengen Begrenzung, welche das Heldengedicht für seine Anschaulichkeit fordert, und im Gewebe der politischen Verhältnisse, in den Gesandtschaften, Verträgen, militärischen Entwicklungen, Cabinetten u. s. w. waltet die Intelligenz zu sehr vor, weshalb unser Friedrich wie Cäsar sein Epos sich selbst schrieb. Und Napoleon wird wohl, wie Karl der Fünfte in Sleidanus und Robertson, seinen Historiker, und wie Wallenstein in Schiller, seinen dramatischen, aber nie seinen epischen Dichter finden.

Karl der Große aber bestimmt Vieles noch unmittelbar, wirkt noch durch die Kraft seiner Persönlichkeit, und gibt der ganzen Organisation seines Reiches gerade dadurch einen so großen Nachdruck, daß er selbst in seiner Individualität als ihr Widerschein besteht. Freilich nimmt seine Geschichte dadurch oft das Ansehen eines Verlaufs von zufälligen Momenten an, deren jedes für sich wohl interessant ist, alle aber noch nicht durch sich auf einander sich beziehen, und darum an ihm einen mehr äußeren Zusammenhalt haben. Indem die Poesie auf diese Weise in eine gewisse Verlegenheit kommt, diesen Charakter handelnd sich entfalten zu lassen, entsteht etwas ganz Analoges, wie bei Ozel, daß nämlich Karl selbst zurücktritt, während seine Helden den Vordergrund einnehmen. Diese Helden, Roland, Olivier, Ogier, Gotfrid, Bergis, Anselm, Turpin, Raynas von Baiern u. s. f. sind als Lehnsleute an den König angeschlossen, ohne mit ihm durch einen ritterlichen Bund

befestigt zu sein; es ist hier noch keine Tafelrunde, wie man die Pars und Paladine späterhin wohl vorgestellt hat. Diese Helden machen den Uebergang von den Reden unseres Heldenbuchs zu den Rittern des kretischen Sagenkreises. Sie stehen noch in der Sitte, ohne besondere Etiquette und gewandte Zierlichkeit; auch Karl ist noch etwas angefüge und sein großer Bart, der im Affect sich sträubend aufsteigt, spielt in der feierlichen Repräsentation eine nicht geringe Rolle.

Trat in der zuvor durchgangenen Sphäre Karls politischer Charakter mehr hervor, so empfängt derselbe in dieser durch die Vermittelung der Kirche eine andere Beleuchtung. Der politischen Verfassung gegenüber erscheint die kirchliche in einer parallelen Gliederung, indem sie sich wie die politische in der subjectiven Spitze einer Persönlichkeit zusammenfaßt. Karl Martell und Pipin hatten das Fußgestell schon hingesezt, was Karl als Kaiser der Christenheit betrat und ihr Beginnen, welches bereits im Merovingischen Klobwig sich vollständig bevormortete, ward durch ihn vollendet. Der Abmische Bischof wurde so sehr durch den Frankenönig P a p s t, als der König durch ihn Kaiser. Das Weltliche, das Reich, begriff sich nun in diesem, wie das Christliche, die Kirche, in jenem, und das Entgegengesetzte ruhete hier noch in einander, weil es sich gegenseitig unbedingt anerkannte. Gab der Fränkische König dem Papst durch Erwerb eines freien Eigenthums für ihn einen sicheren Boden unbeschränkter Existenz, so empfing er für diese reale Verstärkung eine ideale; denn wie der Papst des Mittelalters vom Licht der Vorstellung

Christi umschimmert ward, so nicht minder der damalige Kaiser von der Erinnerung an die entschwundene Herrlichkeit der Weltbeherrschenden Cäsaren Roms. So ward Karl der Hero der Kirche. Als dieser heilige Held steht er einzig da und wird in alles Wunderbare hineingezogen, was die Kirche in ihrem Schooß hegt. Der weltliche Zug gab ihm irdische Macht und farbigen Glanz; der geistliche allgemeine Verständlichkeit und himmlisches Leben. Vieles ward durch die Tradition und Poesie auf ihn zurückgeführt, mit dem er nie in Berührung gekommen war, wie z. B. daß er das heilige Grab erobert habe, im Besiz der Dornenkrone des Erlösers gewesen sei u. a.; Engel, von Gott gesandte Traumgesichte und Wunder der überschwänglichsten Art wurden seine Umgebung.

Die Hauptsage, welche diese Richtung einschlägt, ist die von seinem Zug nach Spanien oder von der Roncevalschlacht, welche im ganzen Germanischen Stamm umging und umgeht. Der kleine lateinische, in zwei und dreißig Capiteln auseinander gesetzte Bericht über dieselbe gründet sich unzweifelhaft auf lebendige Sagen. Er wird dem Rösch Turpin aus der Abtei des heiligen Dionysius zu Paris zugeschrieben, welchen Karl zum Erzbischof von Rheims beförderte, gehört aber gewiß einem späteren Verfasser an. Unsere Deutsche Sage stimmt mit ihm überein, unterscheidet sich aber dadurch von ihm, daß sie, wenn er den Krieg mit den Saracenen fast ausschließlich behandelt, mehr Ganelons Verrätherie, überhaupt die handelnden Personen hervorhebt.

Karl ist der Mittelpunkt. Neben ihm stehen der Erzbischof Tarpin und die Helden Roland, Olivier u. s. f., gegenüber der türkische Ganelon von Mainz, der listige Heide Plascandies und der grausame Saracenenkönig Marsilies von Saragossa. Karl wird im Traum zum Kampf gegen die Heiden von einem Engel aufgefordert, der ihm auch das Horn Olifant und das Schwert Durandarte bringt, was er seinem Neffen Roland geben soll. Mit diesen bewährenden Zeugnissen bestimmt Karl seine Vasallen und der Krieg wird eröffnet. Dem Heidenkönige rath der alte Plascandies, sich scheinbar dem Kaiser zu ergeben, um nach dem Abzug desselben ungestörter sich besetzen zu können. Er übernimmt selbst diese Gesandtschaft, aber die Franken misstrauen ihm und ein Held nach dem anderen erbietet sich, die Wahrheit dieser Reden zu erforschen. Doch Karl will zu einem so ruhigen Geschäft weder den jähren Roland und Löhnen Olivier, noch den salbungreichen Bischof, das Heil seiner Seele, von sich lassen. Da schlägt Roland wohlmeinend seinen Stiefvater Ganelon vor, der sich aber anfangs aus Feigheit weigert, die gefährliche Botschaft zu übernehmen und auf seinen Stieffohn den Argwohn wirft, als ob derselbe ihn seiner Güter berauben und listig beerben wolle, weil sein Tod bei den Heiden so gut wie gewiß sei. Karl besteht jedoch dringend darauf und nun zieht Ganelon traurig zu den Saracenen. Aber um sich sicher zu stellen und um sich an Roland zu rächen, entwirft er mit ihnen, indem ihm Plascandies darin entgegenkommt, den verrätherischen Plan, für eine große Summe Goldes das Fränkische Heer in die

Hände der Ungläubigen zu liefern. Dies gelingt. Die Saracenen unterwerfen sich Karl, dessen Macht sie genugsam erfahren haben. Das Fränkische Heer zieht sich wieder zurück und nur die Nachhut verweilt noch in einem Thal der Pyrenäen, Monceval. Da fallen die Heiden über sie her, leiden zwar entsetzlichen Verlust, tödten jedoch nach und nach die Christen. Olivier erliegt, Turpin, mit Löwenwuth streitend und immer ermunternd, fällt, Roland allein ist noch übrig. An Todeswunden sich verblutend, bläst er in das Horn Olifant, daß Karl das mächtige Dröhnen acht Stunden weit vernimmt. Das Heer kehrt zur Hülfe zurück. Aber schon ist Roland, nachdem er sein treues und gutes Schwert, damit es keinem Heiden in die Hände falle, an einem Felsen geschlagen hat, gestorben. Die Franken kommen in das rings mit Todten bedeckte Thal. In unsäglichem Jammer nimmt Karl die treuen Helden, besonders Roland und Turpin, weinend in die Arme, küßt sie viel und klagt seine bittere Noth. Das Gelbgeschrei der Mähren, Preciosa! und das der Franken, Montjoie! ertönt sich wieder. Karl erschlägt selbst den Heidenkönig Vagan und die Schlacht endet glorreich. Aber mit tiefem Schmerz ziehen die Christen nach Hause. Wie nach der Noth der Nibelungen die Klage erscholl, so kommen nun der Markgraf Gerhart und seine Tochter Alie, Oliviers Schwester und Rolands Weib, zur harten Kunde. Alie, welche Karl auf alle Weise zu trösten versucht und mit seinem Sohn vermählen will, bricht das Herz vom Jammer entzwei. Ganelon ist indessen, von seinem Gefährten gepeinigt, entflohen, aber wieder eingeholt und

vor Gericht gestellt. Sein Neffe, der starke Pinabel, erbietet sich, für ihn zu kämpfen. Von den Franken stellt sich Dietrich entgegen und schlägt ihm nach hartem Gefecht den Kopf ab. Und nun wird Ganelon, der Berätherei durch das göttliche Urtheil überwiesen, auf wilde Pferde gebunden, die ihn zu Tode schleifen.

Von dieser Sage haben wir eine doppelte Bearbeitung. Die ältere gehört zu den ältesten Denkmalen unserer Literatur und haucht einen wirklich epischen Geist. Ihr Verfasser ist der Pfaffe Konrad. Seine einfache und anspruchlose Darstellung ist der im Nother zu vergleichen. Die Menge Namen der Kerlingischen und Saracenischen Helden lassen wohl oft kalt, so wie die vielen einzelnen Gefechte. Aber die Berathungen der Heiden und Franken, der Kampf Rolands mit Marfilles, Karls mit Volgan, Dietrichs mit Pinabel; der ehrwürdige mit Sprüchen und Beispielen der Bibel ausgestattete Turpin, der von seinem wackeren Freund Olivier unzertrennliche, gigantische Roland, und Ganelons Wolfstücke sind vortrefflich gezeichnet. — Die andere Abfassung ist von einem sehr fleißigen Dichter, dem Stricker. Bedenkt man aber Konrads Werk, so kann man ihm nur wenig poetisches Verdienst zugesprechen. Seine Uebersetzung zerlegt sich sehr verständig in einen moralisch reflectirenden Eingang, in vierzehn Capitel, diese wieder in Abschnitte und beschließt sich mit einem beschaulichen Epilog. Die Verse haben nicht die stürmische Rauheit, und die Anschauung leidet an keiner Ueberfülle, wie bei Konrad, wo sie nicht selten schroff wird; aber durch diese formelle Präcision und Glätte der Periodisirung

ist auch Alles wieder etwas in's Mathe und Bedachte verfabt. —

Mebr kann unsere Poesie von Karl dem Großen nicht aufweisen. Die weitere Ausbildung seines Sagenkreises gehört vorzüglich den Franzosen und Italienern an. Girar von Roussillon und die berühmte Philomena sind bei den Provençalen; Karls des Großen Mutter, Bertha mit dem großen Fuß, und Eleomenes bei den Nordfranzosen; die cyllischen Reali di Francia bei den Italienern heimisch, wo späterhin Bojardo und Ariosto auftraten.

Die Stimmung aber, welche in der Dichtung von der Roncevalschlacht herrscht, geht durch alle Gedichte hindurch, in denen der christliche Glaube mit dem heidnischen in Conflict geräth. Doch ermüdet man gewöhnlich in den endlosen Schlachten und selbst das Wunderbare verliert seinen Reiz, weil es sich nicht genug mit eigentlicher Handlung verbindet. Das ausgezeichnetste Gedicht dieser Sphäre ist das vom heiligen Wilhelm von Oranse, was ganz den Geist des priesterlichen Ritterthums athmet. Wilhelm wird zuletzt Mönch und die schöne Arabele, welche er im Morgenlande entführt hatte, Konne. Schon im zwölften Jahrhundert war diese Legende von Guillaume de Bapaume im Nordfranzösischen gedichtet. Im Deutschen dichtete sie Wolfram von Eschenbach. Seiner Arbeit setzten sich zwei andere Dichtungen an, welche die Geschichte rückwärts und vorwärts in dem Geschlecht des Grafen von Karbonne und in dem des starken Neunewart weiter führten. Jene gehört Ulrich von dem Turlin, diese dem Ulrich von

Zurheim an. — Das Gedicht vom Grafen Rudolf
besitzen wir nur fragmentarisch.

II

Das Ritterthum.

In dem eben betrachteten Epos schied sich der Geist des Volkes als eine eigene Sphäre ab; die Bewegung dieser politischen Mächte hob sich in der Richtung nach Außen hin auf. Im Kampf der Franken mit den Spanischen Saracenen setzte sich noch das Interesse des Besizes und der Familie dem höheren Interesse für den Glauben entgegen. Ganelon verrieth die Franken aus Anhänglichkeit an seine Familie und an seine Güter, indem er ihren Genuß durch den Tod zu verlieren und seinem Stiefsohn Roland hinzugeben fürchtete. Diese Collision des particulären Interesses mit dem univervellen verschwindet in den späteren Gedichten, welche sich in diesem Element des Glaubens und Unglaubens bewegen und der einfache Gegensatz des Abend- und Morgenlandes tritt in einer imposanten Gestalt hervor. Wolfram von Eschenbach hat in seinem Wilhelm von Oranse diese Stimmung einmal so berührt, daß seine Worte die Stelle des Begriffs vertreten könnten: „Will ich der ritterlichen Ehre und Treue ihr Recht thun und ist mein Mund so gelehrt, so sag' ich, wie der lobesreiche Vivianz sich selbst zu unserem Segen verkaufte, und wie seine Hand nun todt liegt, die den Glauben verthei-

bigte, bis er sein Blut versprigte, er, welcher der unsere ward in der Taufe, da Jesus auf dem süßen Gang im Jordan Christ genannt wurde. Der Name ist uns, welche die Taufe bekannt hat, noch befohlen und ein weiser Mann läßt es nimmer, an seine Christenheit zu denken. Darum auch stritt Bivlang so, bis ihm der Tod seine Jugend raubte. Sein Blut aber ward die Wurzel seiner Tugend, und war' es so hoch, als sein Ruhm, emporgeschwebt, so möcht' er auf keine Weise mit Schwertern erreicht sein." Der Zweck der Kirche ward als der wahrhafte anerkannt und für ihn als das Wesen der Tod des Daseins gewagt.

Die allgemeine Differenz des Lebens in der Feudalmonarchie und in den Kreuzzügen zieht sich jetzt in besondere Kreise zusammen, welche sich dem Volk entfremden, und sich ihre eigene Sitte erzeugen. Dies geschah vorzüglich bei den Romanischen Völkern. Daher sind hier auch die Quellen unserer Poesie weder die heimischen Sagen des Volkes, noch die lateinische Tradition der Kirche, sondern Wälsche Poesie, welche auf vielfachen Wegen, meist zufällig, zu uns kam. In dieser Entfernung vom Heimathlichen verweilt die Blüthe des Volksesanges und eröffnet sich ein anderer Born der dichterischen Begeisterung, nämlich einerseits die Phantasie, welche mit dem Unerhörten und Wunderlichen zu spielen beginnt, und andererseits die Betrachtung des Lebens vom Standpunct des Glaubens aus.

Jene besondere Gestaltung der Sitte, welche sich von der des Volkes losreißt, ist der Orden. Das Vasallenthum concentrirt sich in sich selbst zu dieser Parti-

cularität, in welcher nun, was im Kreise Karls des Großen noch unbefangen mit einander lebt, schon auseinandergeht. Dort sind Turpin als Repräsentant der Kirche und Roland als Repräsentant des ächten Vasallenthums, auch das eigene Innere des heiligen Helden; sie verhalten sich daher beide ganz gleich zu ihm und aus Ganelon, der als Vasall und Christ niederträchtig erscheint, steht Allen als ungleich gegenüber. Hier bildet sich nun in der Form des Ritterordens das weltliche und geistliche Element eigenthümlich aus. Im weltlichen Ritterthum ist der Einzelne, als frei gelassen, in seinem Thun sich und Anderen offenbar. In mannigfachen Abentheuern sich ergehend, kommt er sich aus jedem Moment seines Lebens wieder zurück, weil er immer sich selbst bestimmt. Im geistlichen Ritterthum offenbart sich das göttliche Wesen auf geheimnißvolle Weise, und bestimmt als die Eine unbegreifliche Macht diejenigen, welche in seinem Dienst und Genuß leben sollen, schlecht hin selbst, so daß hier die höchste Thätigkeit die des demüthigen Gehorsams ist, durch dessen Kleinheit die Egoität und Unseligkeit des Einzelnen in die Seligkeit des Allgemeinen umschlägt. Es gehen in diese Welt alle bisher erkannten Elemente, das Volk, die Kirche, der Kampf des Staates und der Religionen, als Momente ein, bis endlich die Individualität ihre besondere Realität absolut durchzuführen sucht.

a) Das weltliche Ritterthum.

Im Kampf der Vasallen mit dem Könige war durch die Bestimmtheit ihres Gegensatzes eine feste Nothwendigkeit gesetzt, welche das Schicksal der Einzelnen ausmachte. Jetzt betreten wir ein Gebiet, wo eine Nothwendigkeit des Allgemeinen sich gar nicht zeigt, wenigstens ganz in den Einzelnen gelegt ist. Wir haben es hier nicht mit dem Ernst des Völker versammelnden Epos und seinem erhabenen Sturm zu thun, sondern mit der Geschichte einzelner Menschen. Diese Vereinzelnung des Geschickes führt unumgänglich die Zufälligkeit herein, welche dort noch keinen Raum hat, und diese erweckt die Neigung zum Kändeln und Spielen, welche dem alten Epos ebenfalls fremd ist. Den Scherz kannte er wohl, aber nicht die Laune der lachenden Willkür. Die Poesie kam selbst zum Bewußtsein über die Natur dieses Principes der Zufälligkeit und nannte es *Frau Abenteuer*. Denn Abenteuer ist, was wir ohne zu wollen erleben. Mit Recht ward diese Unbestimmtheit und reizende Möglichkeit als die schaffende und erfindende Muse dieser Welt angesehen, welche die Dichter zum Beistand anrufen und von ihr sich leiten lassen.

Aber, was erlebt wird, obschon es sich ohne weiteres Zuthun wie von selbst macht, darf doch nicht ein gewöhnliches Geschehen sein und die alltägliche Farbe der Dinge tragen, weil es in dieser Platttheit nicht genug interessieren würde. Daher ergiebt sich das Interessante oder Ungewöhnliche und gegen alle Vermuthung Geschehende, stehend Auffallende als eine neue

Bestimmung des Abenteuerlichen. Wenn man mit einem Ritter auf die Fahrt auszieht, so weiß man freilich noch nicht, was ihm begegnen wird, wie man schon bei Sigfrids Nord seine Blache, bei Josaphats Geburt seine Bekehrung ahnen kann. Aber man kann bereits die Gewißheit hegen, daß das Kommende hinlänglich anziehend sein werde, um es mit Lust in sich aufzunehmen und mit Vergnügen sich daran zu erinnern. Schon die Erwartung des Seltsamen ist interessant.

Das Interessante bestimmt sich weiter zum Phantastischen, was sich zur Phantasie gerade so verhält, wie das Interessirende der Willkür zur Strenge der epischen Nothwendigkeit. Wie das Interessante weniger im Ganzen, mehr im Einzelnen ist, so geht auch die Phantasie in das Phantastische über, wenn sie sich in die Ausbildung des Einzelnen vertieft und durch seine Ausschmückung den Reiz der Neuheit und des Ueberraschenden zu erregen sucht. Zuerst entsteht dadurch ein Fingiren von Personen und Ereignissen, auf welchem schlüpfrigen Weg weder die Dichtungen des Volkes noch der Kirche einhergingen, weil sie wirklich an die lebendige Wahrheit ihrer Schöpfungen glaubten. Jetzt aber verlißt nicht selten der Hintergrund der Sage und Religion und Phantasie beginnt aus sich selbst zu erfinden und über ihre Erfindung ein Bewußtsein zu haben. So groß dieser Schritt für die Poesie ist, so nothwendig er geschehen muß, um dem Dichter die Kraft des eigenen Gemüthes und der unbedingten Thätigkeit aufzuschließen, so führt er doch auch die Gefahr mit sich, daß die Charaktere oft an allgemein menschlicher Wahrheit verlieren, und

daß die Begebenheiten oft in eine solche Ferne von der Wirklichkeit gerathen, daß sie im Streben, recht interessant zu werden, in's Abgeschmackte und Bizarre verfallen. Solchen Verirrungen beugt die ächte Sage vor, welche an der Theilnahme des allgemeinen Bewußtseins sich erproben muß. Daher werden im romantischen Epos die alten magischen Mächte häufig zu Maschinen, weil die Dichter sie nicht tief genug mit dem Wesen des Gemüthes zu verschmelzen wissen, sondern oft außerhalb desselben stehen lassen, wo sie dann den Eindruck von leblosen Masken machen. Zu den Zwergkönigen, Zauberern und Heiligen treten hier noch aus der Bretonischen, nicht aus der Arabischen oder Persischen Poesie, Feen ein, welche ihrem Eigensinn fröhnen und oft nur eine Caricatur der Nothwendigkeit sind. Zwar werden die Elemente der alten Naturreligion beibehalten, und Zwerge, Riesen, Drachen, Waldweiber, wunderbare Bäume und Brunnen, geheimnißvolle Höhlen kommen überall vor. Aber theils werden sie mit neuen Gaben ausgestattet, theils mit neuen Elementen und Beziehungen verknüpft, welche dem ehemaligen Glauben fremd waren. Die Natur tritt ferner schon als Gegenstand der Anschauung auf und diese Offenbarung ist von der höchsten Bedeutung in der romantischen Poesie. Zuvor war die Natur ganz versunken in die Empfindung des Volkes und die Linde, der Gesang der Vögel, der Sonnenschein, waren so Eines mit dem Gemüth, daß sie die Stimmungen desselben unmittelbar repräsentirten. Das Epos der Kirche wußte nichts von dieser Lust des natürlichen Daseins und trat ihr eher feind-

sich entgegen. Aber nun sehen wir die sammtenen, fleebewachsenen Wiesen, die dunkelgrünen Wälder, die rauschenden Bäche und die mythischen Gebirge als eigene Momente der Poesie eben so hervorkommen, wie ungefähr in der Malerei aus der historischen die Landschafterei sich entwickelte, da die Landschaft anfangs nur schwacher Hintergrund in Darstellung des menschlichen Handelns war. Auch künstliche Gärten werden geschildert mit Labyrinth von bunten Blumengehegen, von schattigen Gängen, von mannigfaltigen Ausichten, mit klingenden Quellen, mit ruhigen Teichen und Schwämmen z. B. der Pain Iwerets im Lancelot, des Gramofanz im Parcival. Hierzu gesellen sich die wundersamen Schlösser, von Marmor, mit herrlichen Säulengängen, mit Altanen, von Ringmauern und Zugbrücken feierlich umgeben, wie im Parcival das Castel merveil. Die Musik erschallt hier mit süßem und schmelzendem, mit lustigem und muthigem Getöse. Munter lockt die Geige zum Tanz, auf und ab wogt die wehmüthige Felterkeit der Flöte, es klingen die Schellen des Tamburins, die Posaune drohnt, die Trompete ruft zum Streit. Und in dieser reizenden Welt begegnen wir nur umirrenden Rittern, welche die seltsamsten Gelübde gethan haben, von unbegreiflichen Führungen geleitet werden und immer auf das Bestehen des Unerhörtesten gefaßt sind. Und ihnen gegenüber erscheinen Mädchen, deren lockende Schönheit mit dunkler Gewalt alle Sinne be-thört, welche nicht, wie Chriemhild und Chaut. — wie büßende Nonnen u. s. f. im Zusammenhang eines großen sittlichen oder kirchlichen Ganzen stehen, sondern eben

durch ihre Selbstständigkeit den unendlichen Reiz ihrer Erscheinung erhöhen und durch ihre atome Freiheit die Reizung des Mannes zur Leidenschaft für sie anspannen. Die irdische Schönheit ist es, welche nach der sittlichen und himmlischen hier ihren Kelch erschließt und hirtelnden Duft um sich verbreitet. Alle Farben glühen stärker auf, alle Sinne werden heißer, alle Gefühle äppiger, und der einfache Wille zerstreuet sich in eine schwelgerische Dämmerung nur halb bestimmter Zwecke. Die mannigfachen Elemente ziehen ihre Pracht in großen Hoffesten zusammen, wo aller Glanz des irdischen Daseins im frischen Spiel vorüberrauscht. Im Wormser Rosengarten wurde noch blutig gefochten, aber hier ist der Ernst in den anmuthigen Scherz des zierlichen Turniers übergegangen; an Ezels und Karls Hof waren die Helden nur versammelt, aber hier sind sie zugleich im Genuß aller heiteren Freude des Lebens.

Sehen wir auf die Gesinnung, wie sie hier in veränderter Gestalt antritt, so hat sich das Princip der individuellen Selbstständigkeit ganz in der Ehre zusammengenommen. Der Ritter ist eben die höhere Potenz des Vasallen; er ist der in sich gekehrte Vasall, der sich selbst auf das Höchste zum Zweck hat; daher hört hier der Begriff des Vasallen überhaupt auf. Der Ritter ist nicht der Fleck, der an der Spitze seiner Mannen steht, nicht der Held, der für seinen König und für seinen Glauben kämpft, sondern der Einzelne, der sich bei Allem, was er thut, eifersüchtig im Auge hat. Je mehr er als Einzelner, unabhängig vom Beistand Anderer, zu vollbringen vermag, um so höher ist sein

Ruhm. Darum geschieht es hier, im Gegensatz zum alten Epos, daß die Ritter sich ohne Genossenschaft zerstreuen, und, wie Sigfrid, allein ihren Abenteuern nachgehen. Die Versammlung der Feste, wo der Einzelne sich in den Anderen fühlt, hat eben den Genuß der erworbenen Trefflichkeit zum vornehmsten Inhalt und führt durch ihre Auszeichnung u. s. f. Nebenbühleret mit sich. Um seine Ausschließlichkeit von Anderen recht zu empfinden, treibt die Ehre auch zum Eigensinn und zu den ungemeinsten Launen, nur um sich von den Uebrigen auf die grellste Manier abzusondern.

Diese Tendenz, sich ganz eigenthümlich zu gestalten und die Gefahr, darüber in das Grillenhafte und Barocke sich zu verlieren, verknüpft sich auf das Engste mit der Liebe, wie sie hier zunächst erscheint. Nicht ist es hier der Geist vollsthumlicher Gütte, der in ihr sich vollbringt, sondern der Geist der spröden Individualität, weshalb das Sinnliche der Erscheinung bedeutender wird und weniger die Liebe als solche, vielmehr die Form derselben sich hervorhebt. Eine Bemählung, wie die Gzels mit Gfriemhild, oder Dietrich's mit Herrad, würde hier alle Wirkung verfehlen, wogegen Rother, Dtnit und Hngdietrich schon die hier nothwendige Färbung des Interessanten haben. Dennoch ist die wahrhafte Leidenschaft noch wenig da, weil die Eitelkeit der Ehre eine solche unbedingte Hingebung noch zurückdrängt; der Ritter liebt mehr, weil aus den Hindernissen seiner Liebe sich eine Folge von Abenteuern entfaltet, deren Besiegung für ihn zum größten Ruhm

umschlägt. Indem also die Liebe mehr Motiv ist, gelangt auch das Weib noch nicht zur besonderen Charakteristik.

Gemüthlich ist das Streben zum Eigenen und durch seine Eigenheit Interessirenden durch das Conventi-
tionelle, was als das allgemeine Band des ritter-
lichen Lebens, als die Ausdehnung der Ehre bis in
das geringste Detail hin angesehen werden muß. Weder
die Cüte des Volkes noch der Cultus der Kirche sind
die Einheit des Betragens; Cüte wie Andacht sind als
daseiend vorausgesetzt und werden auch so behan-
delt. Aber neben ihnen erbauet sich das System
eines besonderen Benehmens. Die eine Seite desselben
hat ihr Princip in der Form der Tapferkeit, durch
welche die Ehre sich realisiert. Der Ritter muß es sich
in seinem Siege so schwer als möglich machen, muß
seinen Gegner leutselig, ja, in der Gewißheit seiner
Kraft, spielend behandeln und im Streit mit kalter
Besonnenheit alle Befehle der ritterlichen Etiquette beob-
achten. Aber nicht nur, daß er nach allen ritterlichen
Regeln kämpft, er muß auch schön und sauber gekleidet
erscheinen, ein herrliches Pferd reiten, den besten An-
stand zeigen und angenehm und fließend zu reden wis-
sen. Diese Nettigkeit des Aeußeren, woran die Frauen
besonders sich ergötzen, begreift sich in der Courtoisie.
Die andere Seite des Conventiellen ist das Verhalten
des Ritters zu den Frauen und der Frauen zu ihm.
Sie sind vom Ritter als das Höchste des Lebens zu
nehmen. Ihr Wunsch und zufälliges Wollen ist für ihn
Befehl, und wenn sie das Unmögliche verlangen, so
muß er die seine Unvernunft haben, es nicht bloß

für möglich zu halten, sondern auch Anstalten für diese Meinung treffen, das Ungeheuer des Beliebens wirklich zu machen. Ihnen, den Schönen, von welchen alle Erquickung des mühseligen Daseins ausgeht, den halben Sternen des arbeitvollen Tages und den leuchtenden Sonnen der trauten und verschwiegenen Nacht, ihnen dem lieblichen Chor, der die Thaten des Mannes anschaut und mit seiner seligen Günst den Tapfersten belohnt, ist mit der größten Schonung und mit der zartesten Aufmerksamkeit zu begegnen. Das Unangenehme ist ihnen, wo es nicht zu vermeiden steht, in der angenehmsten Form, das Nothwendige in der Gestalt des Zufälligen, der lang durchdachte und feste Wille wie ein augenblickliches und bald auflöbliches Besinnen der Willkür vorzustellen. Diese Aufopferung des Ritters, welche den Frauen nur die Blüthe des Lebens bieten mag, ist der Begriff der Galanterie. Sie war, wie sich von selbst versteht, eben so sehr als die Courtoisie gegenseitig und ward größtentheils von den Frauen selbst gebildet. Wankten sie nicht durch Verheißung unsäglichter Rönne den heranreisenden Ritter zum Ruhm, schmückten sie ihn nicht mit Schärpen ihrer Lieblingfarben, gaben sie ihm nicht wohl gar ein von ihnen getragenes Hemd als öffentliches Pfand ihrer süßen Günst, theilten sie nicht in der Empfindung seine mühsame Wirklichkeit? Daher wissen sie beim Turnier, beim Mahl, beim Tanz, in Krankheit, in allen Verhältnissen mit unendlichen Grazie den Rittern sich verbindlich zu machen und die Anstrengung derselben für ihren Ruhm wohl anzuerkennen. Für sie allein, für seine erwählte Dame, steht daher der

Ritter. — Diese Bestimmungen der Courtoisie und Galanterie umfaßt der Begriff des Adligen, des Gentilen; und diese Biegsamkeit des Geistes im Umgang, diese ernste Übung, sich immer liebenswürdig darzustellen, diese Bildung des Mannes durch das Weib und des Weibes durch den Mann, erzeugen eine bis dahin unbekannte Anmuth der Gesellschaft, welche auch das Gemeine zu verschönern und das Gewöhnliche im erfreulichen Schimmer des Bedeutenden zu zeigen versteht.

Dies sind die inneren Bestandtheile des weltlichen Ritterthums, was sich im Arturischen Sagenkreise seine poetische Gestaltung gab. Wie verschieden ist hier Alles von den Bildern, welche unseren Augen bis her vorübergingen! Artus ist wohl darin mit Dietrich, mit Gzel und Karl zu vergleichen, daß er äußerer Mittelpunkt einer Menge von Individuen und Ereignissen ist, aber er hat eine ganz andere Bestimmtheit. Weber hat er ein so schmerzliches Leben, wie Dietrich, noch eine so schlaffe Passivität, wie Gzel, noch eine solche Doppelrichtung auf das Geistliche und Weltliche, wie Karl, sondern er ist der vollkommene Ritter, in welchem alle Tapferkeit und alle Ehre, Milde des Reichthums und alle Einheit des Betragens mit größter Consequenz in der äußersten Bollendung sich darstellen. An seiner Tafelrunde versammelt er die vortrefflichsten Helden des Ritterthums, und ihr Weisiger zu sein ist daselbe mit der Bestätigung gereifter Courtoisie und Galanterie. Was in Artus sich vereint, ist in einzelnen Hauptfiguren noch besonders repräsentirt. Die Tapferkeit nämlich und in ihrer Begleitung den Genuß der

Liebe und des Ruhms sehen wir unter den Rittern vorzugsweise in Gawain, dem Neffen des Königs, erscheinen. — Die Courtoisie ist das Element des guten Kay, des königlichen Geneschalls. Kay ist nicht der Rathgeber seines Königs, wie Berchtung von Meran bei Hugdietrich, denn der weise Artus bedarf Niemandes Rath; er ist auch nicht sein Erzieher, denn der König ist durch sich gebildet; er ist auch nicht eine Gewalt, die anderen Ritter zu ordnen und zu bestimmen, wie der alte Hildebrand, sondern nur das Bewußtsein der Hofetiquette. Er überblickt daher das Ganze nur äußerlich und hat es schlechterdings nur mit der Erscheinung zu thun, weshalb ihn die Dichter ganz richtig immer als komische Person auffassen. So lehrt er im Iwan, Lancelot, Artur, Parcival, Tristan immer wieder. Er weiß wohl den Begriff, aber die Verwirklichung desselben vermag er nicht durchzuführen. Von der Deutlichkeit seiner Vorstellung geblendet, überschätzt er seine Kraft, und muß ihm jedes seiner Vorhaben, wie sehr er auch schon in Gedanken damit fertig ist, in der Realisirung mißlingen. Jenes Bewußtsein äußert sich bei ihm in einem Schwall von Klagen und pomphaften Reden, diese Schwäche in einer Reihe von lustigen Geschichten, welche seine Kraftlosigkeit immer entblößen, die er dann mit nicht üblem Witz und Schalkheit zu bemänteln sucht. So ist er ganz ein gutmüthiger Poltron, der zugleich das Leere des bloß formellen Betragens vortrefflich andeutet, indem er über das Ceremonienwesen die Aufsicht mit großer Punctlichkeit ausübt und im Eifer für seines Amtes Wichtig-

keit sogar Damen handgreiflich zu züchtigen den Rath hat. — Die Galanterie endlich ist durch des Königs Gemahlin Ginover, auch Genevra genannt, würdig repräsentirt; der heilige Karl hatte gar keine Beziehung auf das Weib, aber dem Artus als der Blume und Krone der Ritterschaft kann sie nicht fehlen. Ginover ist nicht handelnde Königin, wie Ghriemhild, Helle, Hilde, sondern ihr Handeln besteht eben in Darstellung der zierlichen Weiblichkeit. Wie des Artus Thaten mehr in der Vorstellung, mehr im Vertrauen zu seiner Kraft und Tapferkeit bestehen, so hat auch Ginover keine ächte Geschichte, sondern wirkt still durch das bloße Dasein. Sie ist in Schönheit und Lieblichkeit unvergleichbar, gibt aber auch der Galanterie ihren Zoll, indem sie in der sittlichen Krene gegen Artus wandelnd wird. Hier ist nicht mehr die gemüthliche Strenge unseres alten Epos, wie bei Brunhild, Chaudrun u. s. f., sondern mit den Rittern werden verstohlene Blicke gewechselt, und der Genuß der verbotenen Liebe fängt an, mit all seiner giftigen Süßigkeit zu keimen, bis er im Tristan einziges Princip der Sage wird; Isolde ist mehr wie Ginover.

Der Gang fast aller Gedichte, welche aus diesen Elementen entstanden, ist der, daß in die behagliche Ruhe der Tafelrunde von Außen die Unruhe einbringt. Ein Ritter erscheint plötzlich, wie ein Pilz aus der Erde hervorschießt, und fordert lechzend und drohend die Tafelrunde zum Kampf an. Sogleich reitet ihm Kay entgegen, wird aber in den Sand gesetzt und kehrt ohne Pferd mit verrenkten Gliedern zurück. Segramors folgt wohl, um

ein gleiches Schicksal zu erbeuten. Aber nach diesem Beispiel erhebt sich einer der ächten Ritter, Grel, Balwein, Sawaln u. a. und rettet und vermehrt durch seinen Sieg über den Fremden den Ruhm der Tafelrunde. Aber aus Ländern, welche nie die Geographie auffindig machen wird, weil sie niemals in Raum und Zeit, nur in der Phantasie existirten, kommt ein bedrängtes Fräulein, vielleicht auch nur eine Abgesandte derselben, und bittet um Hülfe gegen ihre Feinde, seien es Riesen oder Saracenen. Hierauf erbietet sich ein Held der Tafelrunde, das Abenteuer zu übernehmen, reist aus, vollbringt die angekauften Thaten, wird nebenher in eine Menge unvorhergesehener Begebenheiten verwickelt und kehrt endlich mit Ehre überhäuft zur Tafelrunde zurück. Der Schluß ist fast immer hefter, indem der Ritter auf seiner Fahrt eine Geliebte findet und endlich seine Vermählung mit ihr die hochzeitliche Freude verbreitet. — So groß und so allgemein war die Macht dieser Vorstellungen, daß sogar Beruche gemacht wurden, unsere Deutsche Sage nach diesem Typus umzugestalten. In dieser Hinsicht ist das Gedicht von Ezels Hofhaltung oder vom wilden Rinderer allerdings merkwürdig, was wir als ein Product einer Willkür oben ganz übergangen haben. Dietrich, erst achtzehn Jahre alt, sehen wir an Ezels Hof. Da erscheint plötzlich ein überaus herrliches Weib und flehet den König an, ihr gegen einen grimmigen Verfolger Hülfe zu gewähren. Ezel sagt ihr dieselbe zu, wenn unter seinen Riden sich einer dazu finden werde. Rüdiger von Bechloren schlägt ihr die Bitte ab, Dietrich von Bern gewährt sie. Sie selbst nennt sich Frau Gelde und giebt

ihm einen unverwundbar machenden Segen. Ihr Nachfolger ist der wilde Bunderer, ein wüster Jäger, der sie mit Hunden hegt und nach ihrem Fleisch begierig ist. Dietrich überwindet ihn in einem entseßlichen Kampf, worauf ihm Frau Selde dankt, ihm eine ruhervolle Zukunft verheißt und dann verschwindet. Die ganze Anlage dieses Gedichtes ist in Form der Arturischen Sagen, auf welche auch im Anfang angespielt wird; der Jäger scheint aus dem Eck entlehnt, wo Kasold so auftritt; Selde's Name bedeutet Glück und Heil; wunderbare Gaben hat sie von Gott empfangen, jeden Tag durch ihren Wunsch, wohin sie will, sich versetzen zu können, durch ihren Segen hieb- und stichfest zu machen und die Gedanken der Menschen zu durchschauen; ein solches Allegorisiren ist unserem heimischen Kreise vollends fremd.

Die Sagen, welche der Arturische Cyclus umfaßt, gehören ursprünglich der Bretonischen und Normannischen Poesie an; hier waren sie heimathlich, hier hatten sie nationales Gepräge und epischen Werth. In der alten Bretonischen Religion war Artus der Sohn des Gottes Gwydder als Führer der Seelen den Namen Uthyr Pendragon hatte, und der Göttin Ceridwen. Jener war die männlich befruchtende, diese die weiblich empfangende Gottheit, Ihr Kind oder ihre Einheit war Artus und stellte das Leben der Seele im Kreislauf ihrer verschiedenen Zustände vor. Dies ist der älteste oder mythische Artus. — Die zweite Gestaltung desselben ist durch die Sage, und hier hängt er mit jenem Fürsten der Siluren zusammen, welcher mit den Angelsachsen einen hartnäckigen Kampf unterhielt und durch ihn sich einen dauernden Ruhm begründete.

Niel wurde von ihm gesagt und gesungen. — Wen ihm aus erhob sich dann die poetische Vorstellung des Artus. Der Erzdiaconus von Oxford, Walter Galenius, sammelte auf seinen Reisen in Armorica diese Sagen aus dem mündlichen Bericht der Leute. Aus dieser unmittelbaren Ueberlieferung empfing Geoffroy oder Galfred von Monmouth den Stoff und bearbeitete ihn in lateinischer Sprache. Er läßt sich angelegen sein, die kirchlichen Historiker, Beda u. a. zu ergänzen, weil diese von der früheren Geschichte der Bretonen wenig Notiz genommen hatten. Auch des Zauberers Merlin Geschichte und Weissagungen gibt er an. Merlin beruht auf wirklicher Tradition und hat einen ganz anderen Character, als Kalegis. In unsere Deutsche Sage und Poesie ist er wenig eingedrungen, aber im Bretonischen und Nordfranzösischen desto bedeutender. Zeigte sich Kalegis heiter, so ist Merlin ein prophetisches, eigensinniges und in sich gebrochenes Wesen, der Sage nach von einem Dämon und von einer Nonne erzeugt. Sein wahrer Name ist Merddin; sein Vater war ein Incubus und seine Mutter eine Prinzessin von Dyved oder Demetia, d. i. Südwaes, welche ihn im Kloster zu Gaermathen gebor. Er war Druiden und Warde des Königs Emrys Wledig, welcher am Ende des fünften Jahrhunderts die Sachsen siegreich bekämpfte und das sinkende Reich der Briten noch etwas aufrecht erhielt. Als der mystische Kaliesin ist er die tiefste, schauerlich gegen das Christenthum polemisch; sich aussprechende Weisheit des alten Bardenordens, und die Celtische Edda hat in ihrem ersten oder lyrischen Theil die bedeutendsten dieser räthselhaften Lieder aufbewahrt. Der geheimnißvolle Geist des

Merlinthum hat sich in dieser Merddin geflüchtet und blickt mit dunkler Ahnung und finsternem Wiederstreben in die jüngere Zeit hinüber, welche die uralte Hierarchie der Druiden und Barden aufzulösen drohte. Ein schmerzlicher Zug schwebt um die Parpokratisch lächelnden Lippen des gewaltigen, endlich durch seine eigene Magie vernichteten Säubersers. Es ist, als wolle die Natur bei ihm den umgekehrten Weg gehen, von sich aus zu sprechen beginnen und nicht durch die Rede des sie erkennenden Geistes sich offenbaren lassen. Dies Mysteriöse finden wir im Garten, welchen er sich anlegt, in seinen Verwandlungen bis zur Grotte hin, worin er begraben ward. Mit diesem Wangen gattet sich die heimliche Lust, wie in der Natur das spielende Bild im dichten Wald, die Fische tief unten im Meer, die Vögel in den Wellen der Luft, der Strauß im endlosen Sand der ebenen Wüste, der Wasserfenz im buschigen unwegsamen Felsgeklüft — fern von allem menschlichen Erreichen, in der Leppigkeit des Naturgeistes.

Nachdem also Monmouth die Ankunft der Briten von Troja, die Geschichte des Brutus und Lokeine u. s. f., welches Alles wir jetzt durch den epischen Theil der Seltischen Edda besser kennen, berichtet hat, erzählt er, daß Merlin dem König Uther die Gestalt des Vorlois gegeben habe, in welcher es diesem gelungen sei, die Gemahlin des Herzogs von Cornwallis zu täuschen. „Inguerne empfing also in derselben Nacht jenen gepriesenen Artus.“ Weitläufig erzählt er ferner die Thaten des wie Herakles erzeugten Königs, den der Erzbischof Dubricius bereits im funfzehnten Jahr krönt, bei welcher

Gelegenheit Monmouth ein Hoffest um Pfingsten zu Glamorgan beschreibet, was ganz und gar den Typus der Feste enthält, wie sie in diesem Kreise gewöhnlich sind. — Die größte Heldenthat des Königs ist die Besiegung des Römischen Kaisers Lucius, die aber, welche die bedeutendsten Folgen entwickelt, ist die Stiftung der runden Tafel zu Garlisle oder Garbuel, von unseren Deutschen Dichtern meist Naridol genannt. Dies geschah auf Merlins Antrieb, um so die auserlesensten Ritter zu versammeln; rund war die Tafel, um die Gleichheit aller an ihr Sitzenden zu bezeichnen. (Noch der letzte Angelsächsishe König Eduard der Bekenner, ließ in der Mitte des elften Jahrhunderts in der großen Saal des Schlosses von Windsor eine solche Tafelrunde errichten.) Bedingung zur Aufnahme an der runden Tafel war adliche Geburt, ein unbescholtener Ruf, vollkommener Besitz ritterlicher Bildung u. s. f. An diese Stiftung knüpfte sich der Untergang des großen und weisen Königs an. Er hatte nämlich mit der Königin von Orkanien einen Bastardsohn Mordred erzeugt. Da nun Gawain als Artus Kette zum Nachfolger in der Regierung bestimmt ward, stellte sich Mordred an die Spitze von Unzufriedenen in der Heimath und in der Fremde, welche um ihrer Unwürdigkeit willen umsonst Beisitzer der runden Tafel zu werden versucht hatten. In einer großen Schlacht kamen alle Helden, auch Mordred und Artus um. Dieser soll aber noch als Rabe leben und wird einst wieder erwartet, wie unser Friedrich der Rothbart aus dem Roffhäuser der goldenen Aue. Nach einer Sage soll Artus auf der Tafel Avalon in Commerfeth begraben liegen. In

der Kirche des dortigen, wie es heißt, von Joseph von Arimatea gestifteten Klosters so nämlich unter Schutz des ein Eckstein in einem hohen Wappenstein geschnitten sein, über welchem ein großer Stein mit einem kaiserlichen Siegel aus mit der Aufschrift lag: Hic jacet sepulchrum antiquum sancti Andree in insula Avallonia. —

In der germanischen Poesie gibt es eine große Menge von Sagen und Geschichten, welche sich auf das Mittelalter beziehen. Die meisten von diesen Geschichten sind wie bei uns die Heldensagen aus und haben in frühem Alterthum ihren Ursprung. In uns kamen sie meist durch Schriftsteller göttliche Übermittlung, oder auch durch Mündlichkeit in seiner englischen, französischen und deutschen Sprache schon bestimmt aufbewahrt. Bei uns verloren diese Sagen eben dadurch, daß ihnen im Volk selbst etwas entsprechen hätte; Anfangs nahm sich nur der ritterliche Stand in sich auf und bildete sie weiter nach, bis endlich von ihnen nur wenige Hoffnungen durch Erinnerung des Angenehmen der Vergangenheit wurden. Dabei fand hier mit Recht ein Unterschied des Mannes und Weibes geltend gemacht werden. Im germanischen oder römischen was diese Poesie ist, was sie ist und aber wurde sie nicht, gerade wie es umgekehrt der Fall sein würde, wenn die germanischen Sagen eine Tradition hätten. Das poetisch-narrative diese unsere Entfaltung des ritterlichen Epischen aus den Trümmern mit sich, daß in ihm das Unvollständige aufsteht, was in das Unbestimmte der Erzählung aufschweift. Das gleiche Manne, was die alte Dichtung von Sagen aus selbst die gleiche Entfaltung dieser Poesie, verliert sich

hier, und der Dichter, mehr an sich selbst gewiesen und noch nicht durchweg mit der Kraft der Phantasie vertraut, geräth nicht selten in ein Schwanken, welchen Sag er ergreifen, welches Bild er wählen, welche Situation er in's Einzelne ausführen solle. Nur bei dem ersten und besten Dichter dieses Kreises, bei Hartmann von der Aue, ist eine solche Unsicherheit nicht zu empfinden. Man kann sich dies so denken, daß der Dichter innerlich mit seiner Sage nicht ganz und nicht von Hause aus einig war, wie er es mit den Sagen sein mußte, welche er aus dem Munde seines Volkes von Jugend auf aller Orten hörte. Diese Geschiedenheit konnte nur durch künstliche Anstrengung überwunden werden und daraus erzeugte sich ein Gang zum Reflectiren, der sich früherhin noch gar nicht so bemerklich macht. Im heimischen Epos wird der Wechsel des irdischen Geschehens empfunden und ausgesprochen; in der Legende wird über das Wesen Gottes und über das Verhältniß des Menschen zu ihm reflectirt; im Karolingischen wird auf die Kraft des Glaubens hingeblickt: immer sehen wir also ein Princip der Reflexion bestimmt. Diese Bestimmtheit man gelt hier. Alle jene Gesichtspunkte treten ein, aber so, daß man nie mit Gewißheit sagen kann, woran der Dichter seine Betrachtung knüpfen werde, woran nicht. Er blickt, im Innern-halb von seiner Sage getrennt, über alle Theile derselben hin- und her und faßt mehr zufällig bald diesen, bald-jenen in's Auge, um ihn sich durch den Gedanken näher zu bringen. Allerdings wird die Dichtung ein Hauptgegenstand des Reflectirens, oft ganz in derselben Weise, wie in den lyrischen Gedichten; aber auch die Natur,

der Glaube, die Moralität, das Psychologische und die Kunst der Waffen wird betrachtet.

Hartmann von der Aue war der erste, welcher unter uns die Bearbeitung eines Stoffes aus diesem Kreise unternahm. Ihm kommt dabei das Verdienst einer klaren, anschaulichen und gemessenen Darstellung, einer gewählten Sprache und eines sehr rein gehaltenen Reimes vorzüglich zu. Sein Vorbild war Chretien von Troyes. Sein erster Versuch war das Gedicht von Irec und Guide, was nach der häufigen Erwähnung, die andere Dichter von ihm machen, sehr berühmt gewesen zu sein scheint. Nach mehreren solchen Kennerungen scheint ein Hauptpunct der Geschichte darin gelegen zu haben, daß Irec, wie Odysseus bei der Kirke, wie Reinold bei der Armide, über der Pflege der Liebe die Ausübung der Tapferkeit eine Zeit lang vergaß, daß dann aber auch Guide ihm in den Kampf folgte und seinen Thaten zusah. — In dem vielgelesenen Iwain hat der Dichter eine sehr interessante Sage mit großem Geschmack behandelt. Iwain, ein Ritter der Tafelrunde, hört durch einen anderen Kalocretiant von einem wunderbaren Brunnen im Walde Brizilian. Er macht sich im Stillen auf, befehlt das Abenteuer, erschlägt den Besitzer des Brunnens und erwirbt durch die Vermittelung ihres Kammermädchens Lunete, die Wittwe des Ritters, Pandine, zur Gattin. Artus, den bei Utherpendragons Beile den Brunnen zu besuchen geschworen hatte, kommt hin, und bei dieser Gelegenheit verläßt Iwain seine Frau, um mit seinem Freunde Gawain in väterlicher Weise neuen Aben-

tenern nachzugehen. Darüber vergift er die angelobte Trist
der Rückkehr und muß deswegen von einer Abgesandten
seiner Frau die bittersten Vorwürfe hören. Indem er
nun seines geliebten Weibes sich erinnert, geht er mit
dem höchsten Schmerz in sich, wird wahnsinnig, stürmt
in einen Wald hinaus, reißt alle Kleider von sich und lebt
in der größten Verwilderung. Durch eine Salbe wird er
geheilt, beginnt eine neue Laufbahn rettet einen Löwen,
der ihm aus Dankbarkeit allenthalben folgt, und be-
kommt davon den Namen des Hitters mit dem Löwen.
Unter anderen Thaten übernimmt er den Kampf für ein
Fräulein, welcher die Schwester ihr Erbtheil unrichtmäs-
sig entziehen will; ihr Gawain tritt als Kämpfer für
die Ungerechte auf. Keiner kennt den anderen; ihr Ge-
fecht bleibt unentschieden; in einem Zwiegespräch er-
kennen sie sich mit Verwunderung und Freude wieder,
und Artus spricht nun das Urtheil wie Salomo, indem er
mit richterlicher List die ältere Schwester sich selbst zu ver-
dammen und ihr Unrecht öffentlich einzugestehen nöthigt.
Dann fährt Iwain zu seiner Gattin zurück. Luneten, wel-
che falsche Beschuldigungen dem Genertod nahe führten,
rettete er und sie vermittelt wieder, wie einst seine Liebe, so
setzt seine Versöhnung mit Laudine. — Die ganze Erzäh-
lung ist voll von rührenden Scenen. Besonders gelungen ist
die Schilderung, wie Iwain von seinem Versteck aus die um-
heren todtet, von ihm erschlagenen Gemahl trauernde
und klagende Laudine sieht, nachher durch die List des
Kammermädchens mit ihr zusammenkommt und sich ihr
zwar als den Mörder, aber auch als den Rächer des To-
ten darstellt. Der Uebergang zu das Aufgehangene, vom

Gefühl des Abscheues gegen den Mörder in das Gefühl seiner Achtung und Liebe ist hier recht gut entwickelt, wie auch vorher Iwains heimliches Verlieben alle seine Nuancirungen mit großer Lebendigkeit entfaltet. Der Uebergang des Ritters zum Wahnsinn und seine allmähliche Rückkehr aus demselben ist offenbar der Kern des Gedichtes. Aber mag es sein, daß die Erinnerung an Ariosto's Orlando Furioso uns besticht oder mag es sich wirklich so verhalten, uns scheint Hartmann gerade diese Entzweiung nicht so tief aufgefaßt und nicht so gut dargestellt zu haben, als in ihr unstreitig die Anlage da ist, in diesem Punct den höchsten Glanz des Gedichtes zu erwarten. Solche Momente erfordern die höchste poetische Kraft; bei dem Wiedererwachen Iwains aus jener Vernichtung seines besonnenen Bewußtseins fühlt man auch die Anstrengung des Dichters, aber doch ist er etwas trocken geblieben. Viel besser scheinen uns die kleineren Begebenheiten des Ritters erzählt; vortrefflich z. B. sein Aufenthalt auf der Burg, wo die gefangenen Weiber arbeiten müssen. Diesen Unglücklichen gegenüber hat der Dichter das Abendessen des Ritters mit dem Wirth, seiner Frau und reizenden Tochter eben so schön gebildet, als seinen Kampf mit den Riesen, während dessen der eingesperrte Löwe sich aus seinem Verschluß durchbricht und seinem Herrn zu Hülfe eilt. Noch poetischer ist Iwains Kampf mit Gawain, wo Hartmann recht in seinem Element ist, einen einfachen Gegensatz spielen zu lassen. Meisterhaft weiß er hier, wie oben, wo Iwain mit Laudine zusammenkommt, den Widerspruch zu bewegen, daß die besten Genossen sich so feindlich gegen einander stellen. So

auch am Schluß, wo die Vergebung von Iwains Fehl sich zart, naiv und ergreifend entwickelt.

Ebenfalls nach einem Französischen Vorbilde und außerdem ganz in Hartmanns Manier ist der Bigalois oder der Ritter mit dem Rade von Birn von Gravenberg. Hält sich Iwain mehr im Menschlichen, so geht Bigalois mehr in das Sauerische ein. Gawain befreit nämlich das Land einer Fürstin, Florie, welche bei Artus um Hülfe hatte bitten lassen, von ihrem Feinde, vermählt sich mit ihr und hinterläßt sie als Mutter eines Knaben, denn er selbst zieht aus, seinen Abenteuern nachzugehen. Iwain vergaß die Rückkehr, Gawain aber kann den Rückweg in das Land seiner Gattin nicht wieder finden und sucht ihn umsonst. Indessen wächst sein Sohn Bigalois heran, wird ritterlich ausgebildet und von seiner Mutter auf dringendes Bitten in die Welt entlassen. Er kommt an den Hof des Artus und tritt mit seinem Vater, ohne daß er ihn als solchen kennt, in die freundschaftlichsten Verhältnisse. Ein Fräulein, welche bei Artus Hülfe für ihre Herrschaft sucht, begleitet er, den verlangten Schutz und Beistand zu gewähren. Sie mißtraut ihm zuerst seiner Jugend wegen, aber er bewährt ihr seine Stärke und Tapferkeit in mehreren Gefechten und erkämpft ihr ein Pferd, einen Papagei und einen Zwerg. In Korentin, dem Lande ihrer Gebieterin, der schönen Marie, wird er köstlich empfangen und macht sich zum Bestehen des schrecklichsten Abenteuers auf, die Seele mit dem Bilde des holden Mädchens erfüllt. Er spricht nun den büßenden, in Feuerflammen umgehenden Geist, erschlägt den Alles verwüstenden Dra-

Drachen und befreiet dadurch nicht blos das Land seiner Geliebten, sondern auch jenen gequälten Geist. Aber in Folge seiner Anstrengung beim Streit bleibt auch er bewußtlos liegen und ist nahe daran, von räuberischen Händen getödtet zu werden, als er von Frauen, ähnlich wie Iwain, gerettet wird. Noch besteht er Kämpfe mit benachbarten drohenden Riesen und vermählt sich dann mit der lebenswürdigen Marie. Seine Mutter ist bereits gestorben und kann seine Freude nicht theilen, aber seinen Vater, den ihm jener Geist genannt hat, ladet er durch einen Brief zu sich ein. — Das Wunderbare oder vielmehr Gespenstische ist mit Nachdruck und Glück hervorgehoben; wie klar ist das Gemälde von der allnächtlich brennenden Burg, von der Verwandlung des Feuergeistes aus seiner Thiergestalt in die des Königs, vom Gefecht mit dem schenklischen Drachen in der entlegenen Waldeinsamkeit, vom Kampf mit dem grausigen Waldweibe, von Wigalois Uebergang über die magische Brücke des tosenden Stroms, wo Rebel und Mondschein so seltsam wirken, von den Ugeheuern, die ihn plötzlich anfallen, u. s. w? Hier scheint uns die Empfindung des Grauenhaften so vollkommen ausgedrückt, daß die Dichtung darin eigenthümlich zu nennen ist; denn Wigalois Zug und die Kämpfe, die er mit sich führt, so wie die Geschichte des Heiden Roas, seiner treuen Gemahlin und ihres Begräbnißes sind mehr in dem allgemeinen Typus. — Gravenberg beobachtet durchweg das rhythmische Gesetz, daß die Reime mit dem Sinn sich decken und dadurch das Langweilende der kurzen Reimpaare sich aufhebt, hat

aber auch, wie der heilige Willhelm, die eigene Waise, jeden größeren Abschnitt des Planes mit drei Reimen zu schließen, wie die Englischen Dramatiker größere Scenen des Nachdrucks wegen mit Reimen beendigen.

Die umfassendste von den Arturischen Sagen ist unstreitig die von Lancelot vom See. Nach Deutschland kam sie durch Hugo von Morville, welcher sich für Richard Löwenherz als Geißel am Oesterreichischen Hof befand. Nach seiner Mittheilung verfaßte sie Ulrich von Seizichen auf Bitten seiner Freunde Deutsch. Wir sind außer Stand gesetzt, über die Kunst des Gedichtes etwas zu sagen und können nur seinen Inhalt näher bezeichnen. Hier ist nun vorerst zu bemerken, daß in unserem deutschen Gedicht gar nicht das Element sich findet, was im Nordfranzösischen Lancelot das eigentliche Agens ausmacht und weßwegen ihn Dante in die Hölle versetzt, Lancelots Ehebruch mit der Königin Ginover. Chretien von Troyes fing ihn gegen Ende des zwölften Jahrhunderts an und Geoffroy von Eigny setzte ihn fort. Die Verstrickung der Liebenden in ihre Sünde, die Kraft ihrer Reue, die Buße darüber, Lancelots Verlassen der Welt und Einzug in ein Kloster, das ist die Hauptsache, und weil die Ehebrecher durch einen Karren ausgezeichnet wurden, bekam der Roman den Namen *histoire du Chevalier à la Charette*. — Davon ist in unserem Lancelot nicht die Rede, obwohl die Geschichte mit dem verrätherischen Mantel erwähnt wird, der Niemanden, als nur der Aeneas paßt. Allen, auch des Artus Gemahlin, mißglückt es mit ihm, nur nicht der Geliebten Lancelots, der schönen Isolt. — Lancelot ist der Sohn des Königs Pant von

Genevès und der Schwester des Königs Artus, Marthe. Er ist noch ein kleines Kind, als sein Vater von Feinden überfallen und getödtet wird. Eine mächtige Fee Viviane, nimmt sich seiner an, entführt ihn in ihr wunderbares Land und erzieht ihn auf das sorgfältigste. Als er herangewachsen, entläßt sie ihn über den See, der das seltsame Gebiet der Merinnen vom Lande der Menschen scheidet. Hiervon bekam er seinen Namen de Lac. Mannigfaltige Abenteuer, besonders eines Fräuleins Ide wegen, bestand der Jüngling und bildete sich in ihnen bald zum allseitigen Ritter aus, wenn gleich er anfangs nicht einmal reiten konnte, sondern diese Kunst erst durch Josrit von Eves lernte. So groß ward sein Ruhm, daß ihn Artus, um seine Bekanntschaft zu machen, durch Balwein, den Sohn des Königs Bot von Jovenis, zu sich einladen ließ. Balwein, Gawain, Grel und Iwain wurden Lancelots beste Freunde. Lancelots eigentliche That war die Befiegung des Königs Gweret, der dem schwachkönnigen Sohn Viviane's, Rabuz, seine herrlichen Besigungen abgenommen hatte. Mit unsäglichem Schwierigkeiten kämpfte Lancelot, war aber glücklich und tödtete Gweret; und wie die Wittwe Laudine ihres Gatten, so ward die verwaisste Tochter Gblis ihres Vaters Mörder vermählt. Mit allem Glanz ward die Hochzeit gefeiert und Lancelot nicht bloß in Dodone, sondern auch in dem zurückertämpften Genevès zum Könige gekrönt. Das einsame Aufblühen des Helden unter den Frauen, seine folgende rasche Entwicklung, die Liebe zur Tochter dessen, den er erschlugen, die Befiegung eines Drachen, die Ueberwindung tausendfacher Zauberei, welche hier in einem gewissen

Maß auf ihren Repräsentanten hat, die Pracht der Erde in den Festen an Artus Hof, im Turnier, was Gurnemanz und Eol zu Dyoflet veranstalten, in Gwerets Blumenreichem Hain, im Schimmer des fernen Feenlandes, von welchem der Held ausgeht, von wo aus er durch Abgesandte sein Geschlecht erfährt und ein wunderbares Fest geschenkt bekommt — Alles dies verräth einen glühenden Farbenreichtum der Erfindung.

Iwain, Wigalois und Lancelot, welche den Umfang der vielfachsten Abenteuer immer wieder zur Einheit zusammenzuziehen wissen, sind wohl die vorzüglichsten Producte des Arturischen Sagenkreises, welche bei uns heimisch wurden. Daniel von Blumenthal, welchen der schon oben berührte Striker dichtete, scheint jedoch auch viel Theilnahme gefunden zu haben; ja selbst ein Gedicht von Wigamur, oder vom Ritter mit dem Adler, was auch nach einem französischen Muster gedichtet wurde und zu den spätesten und unbedeutendsten Ergüssen des Cyclos gehört. Denn abgesehen davon, daß die Sprache nicht sonderlich durchgebildet worden ist, so besteht auch der Inhalt schlechthin aus Nachahmungen des Lancelot, Iwain und Trojanischen Krieges, die mit Händen zu greifen sind. Wigamurs Erziehung von einem Meerungeheuer, seine Abenteuer mit der Jungfrau Pholeß, seine Rettung der Jungen eines Adlers aus den Klauen eines Beiers, seine Dienste für die Königin Ysopé, das Wiedersehen mit seinem Vater Paltriot und seine Vermählung mit der schönen Dulcisur haben durchaus nichts Neues, als etwa die höchst aparten Namen, in denen Alles auftritt. — Es weht hier schon ein starker Auszug der

Willkür, welche sich später in den Amadisgeschichten Raum machte. Ueberhaupt wurden die Ritter der Tafelrunde mit vielen poetischen Figuren in Verbindung gesetzt, welche von ganz anderen Kreisen ausgegangen waren. So geschah es mit Ogier von Dänemark, von dem auch wir ein Gedicht haben, was aus dem Französischen durch Niederländische Vermittelung zu uns gekommen ist. Er gehört ursprünglich dem Sagentreise Karls des Großen an, ward aber später mit der Tafelrunde zusammengebracht. Die Fee Morgane, ein Pendant zu Merlin, liebt den Helden und entführt ihn endlich zu ihrem Schloß Avalon, was man sich als eine Bevormundung des späteren Bennisberges zu denken hat. Hier bezaubert sie ihn durch einen Kranz, der ihm die Erinnerung seiner Geschichte raubt, so daß er einzig für sie lebt, bis ihm der Kranz zufällig wieder abgenommen wird und er nur mit Erstaunen sich auf sich und auf seine heroische Vergangenheit bekennt. So geschah es noch mit Parival und mit Tristan. Ueberall finden wir endlich auch, im Französischen besonders, die Tafelrunde als ganz identisch mit dem heiligen Gral behandelt, was ursprünglich keineswegs der Fall ist, wie sich uns gleich ergeben wird.

b) Das geistliche Ritterthum.

Das weltliche Ritterthum hebt sich im geistlichen auf und dies ist so eigenthümlicher Natur, daß unter allen Erzeugnissen der Poesie des Mittelalters das wahre Her-

Ändruiß der mit den geistlichen Orden zusammenhängenden Gedichte für uns wohl am schwierigsten sein dürfte.

Durch alle Geschichte hin erblicken wir ein Streben des Geistes, seinen Besitz zu befestigen. Der Besitz ist als daselbender das Resultat einer vergangenen Zeit, weshalb die folgende ihn nur erhält, indem sie ihn sich wieder erwirbt. Von den mannigfachen Anstrengungen, diese Erhaltung im Spiel der verschlungenen Verhältnisse zu garantiren, ist der Bund mit Anderen eine der natürlichsten. Der Besitz macht im Wechsel der Zeit seinen ruhenden Mittelpunkt aus, und seine Thätigkeit in Beziehung auf ihn besteht darin, zu bewirken, daß er der seinige bleibe. Seine eigenthümliche Farbe bekommt daher ein solches Bund durch die Natur seines Besitzes; ob er äußere Habe oder geistiges Eigenthum ist. Dort ist die Sache eine höchst begreifliche, dem Bewußtsein in verständiger Klarheit gegenüberstehende; hier ist sie viel schärfer für die Auffassung und kann selbst durch die Fixirung im geschriebenen Wort nicht vor Mißverständnis und Mißdeutung geschützt werden. Solche Verbindungen haben ein besonderes Bewußtsein zu ihrem Besitz, welches sie ausschließlich genießen und zu welchem zu gelangen, eine eigene Reihe gehört. Weder im Geist der Familie noch des Volkes, wie individuell sie auch seien, ist ein auf diese Weise abgeschlossenes Wissen da. Hier ist, jenen belebenden Anstoß des Interesses zu geben und die eigenthümliche Gefinnung zu erzeugen, keine besondere Ueberlieferung notwendig; vielmehr wird der Einzelne unmittelbar durch seine Geburt in das Gemeinwesen eingetaucht und von dessen Wissen und Wollen

gleichsam gegen sein Wissen und Wollen vorzunehmen. — Die Entstehung einer besonderen Geseßung fordert deswegen auch, wo ihr Zweck nicht die Hervorbringung künftigen Besizes ist, ein besonderes Princip in einer bestimmten Richtung des Geistes. Statt dieses in die anderen Momente der allgemeinen Entwicklung übergehen zu lassen, wird sie wohl von denen, die ihrer sich bewusst geworden sind, einseltig festgehalten und für die Wahrheit des Processes überhaupt genommen, womit sich unmittelbar eine mehr oder weniger tiefe Entgegensetzung gegen das bestehende Bewußtsein anleitet.

Die Verblindung der Magier, wenn sie auch ursprünglich noch auf der Basis einer lastenartigen Differenz beruhte, zeigt zuerst Zehrlinge oder Herbeds, Weßler oder Kobeds, vollendete Meister oder Destur, Kobeds und einen zusammenschließenden Einheitspunkt des Ganzen im Archimagus. Völlig den mystischen Character gehörender Geseßschaften offenbarend wurde die Ausbildung des Magischen Systems im Wehraborden, wo sich die Abstufungen des Erkennens schärfer sonderten, wo sich die symbolischen Bezeichnungen vermännigfaltigten, wo die Lehren größesten Umfang gewannen und selbst Frauen Theil nehmen konnten. Die priesterlichen und mönchischen Gliederungen der Chinesischen, Tibetanischen und Indischen Religion lassen sich mit diesem esoterischen und verwickelten Cultus gar nicht vergleichen, welcher als die Blüthe einer solchen Richtung im Orient anzusehen ist, und mit welchem als der ersten Geburt alle ähnlichen Tendenzen dort in näherem oder entfernterem Zusammenhang gestanden haben.

Im classischen Alterthum erscheint, in enger Verwandtschaft mit dem Pythagoräischen Orden, dieser Trieb zu den Mysterien, von denen die Eleusinischen sich fast zwei Jahrtausende zu erhalten vermachten. Als Parallele zu ihnen könnte man bei den Römischen Völkern den Kesselorden ansehen.

In der christlichen Welt wurde durch die Offenbarung der Idee alles Geheimniß in der Wurzel vernichtet. Wo das Erste und Größte zu Tage gekommen ist, soll Alles in sein Licht eingehen. Doch gerade einer solchen Einheit und Offenheit entgegen wird der Reiz des Geheimnisses desto größer. Das Geheimniß ist natürlich nur nach Außen hin für die Nichteingeweihten da, das Innere des Bundes ist seine Offenbarung und der Meister im Besiz seiner vollständigen Vernichtung. Ja, die Aussicht, daß dem Geweihten sich eröffne, was dem Profanen ein Räthsel, ist allein das Anlockende, sich dem Bunde zu integrieren, weil die draußen Stehenden wohl ungefähr die Aufgabe, aber nicht deren Lösung kennen, welche eben in ihrer stufenartigen Entfaltung das Band der verschiedenen Glieder des Bundes ausmacht. In der christlichen Kirche ist unstreitig das nördliche Spanien, das südliche Frankreich und das südwestliche Britannien Sitz solcher Geheimlehren gewesen, deren Inhalt allerdings das christliche Dogma war, die aber dennoch in manchen Punkten, besonders in der Vorstellung vom göttlichen Geist, von der Entstehung und Ueberwindung des Bösen, sehr von der geltenden Lehre abgewichen zu sein scheinen. Wenn sich die alte Welt im Magismus,

im System der Mythen und im Seltsamen Bardenthum zur Pflege des Geheimnisses abschloß, so ist in der neuen für diese Richtung zwischen dem geheimen Dogmatismus und Gultus der kirchlichen Orden der Katharer, und zwischen dem kosmopolitischen Räthsel der Freimaurer der Tempelorden die Mitte geworden. Im geistlichen Ritterthum waren Reich und Kirche vereint, weil in ihm der betende Mönch und kämpfende Ritter sich zu Einer concreten Gestalt vereinten. Wenn auch unvollkommen, sprach also der geistliche Ritter das Ziel der Geschichte aus, die Vereinigung des göttlichen Glaubens mit der weltlichen Wirklichkeit. Die geistlichen Ritterorden des Mittelalters hatten eine eigenthümliche, selbstständig von ihnen ausgehende Verfassung, die über sich nur den Papst als Christi Stellvertreter anerkannte. Zwischen den Johannitern und Deutschen Rittern in der Mitte hat der Orden der Tempel die Natur einer solchen Verbindung am deutlichsten durch den Widerspruch enthüllt, worin er mit der Kirche und mit dem Staat gerieth. Er begann mit der glühendsten Begeisterung, welche der Betteiser mit den Johannitern steigerte. Aber das Streben, der politischen Unabhängigkeit die religiöse hinzuzufügen, der üppige Genuß der rasch errungenen Macht und des mit unendlicher Anopferung erworbenen glänzenden Ruhmes, so wie das ihm nothwendig gemachte Leben im Morgenlande und der Umgang mit den Saracenen knickten bald diesen stolz aufblühenden Charakter. In der Verfassung selbst waren die Glieder des Bundes in die Klasse der dienenden Brüder, in die Geistlichen und in die Ritter getheilt, deren ungefähr zweihundert sein mochten; die Selbstständigkeit

seiner Haltung war durch den Großmeister garantirt, der sogar unbedingtes Absolutionsrecht hatte.

Aus diesen Elementen erbaute sich die Sage vom Gral, welche Spanien, Frankreich und Britanien besonders pflegten. Man kann darum noch nicht sagen, daß der Tempelerorden zur Form der Verfassung, welche in den Gralgedichten erscheint, unmittelbaren Anlaß gegeben habe. Denn daß der Tempel des Gral dem Salomonischen verglichen wird, daß die kämpfenden Ritter Tempelkrieger heißen und daß ihre Pflicht der Streit gegen die Ungläubigen zur Wehrung des christlichen Glaubens ist, diese allgemeinen Züge berechtigen noch nicht zu einer solchen Annahme. Neben der Verfassung ist die Lehre zu berücksichtigen und hierin der Orientalische Einfluß nicht zu berechnen. Denn bei den Mohamedanern war durch den Dogmatismus des Koran ebenfalls die katholische Lehre dem sectirerischen Denken entgegengesetzt, was damals durch das Studium der Abendländischen Philosophie noch eine festere Gestalt an erwarb. So bildete sich die Akademie in Kairo, welche sich dem Fanatismus der Gleichheit des Lebens ergab; so entstanden in Spanien mehre Schulen, welche in ihrem Schooß eine besondere Tradition unterhielten und in welchen, von der der Gewalt der Erkenntniß gedrängt, Mohamedaner, Juden und Christen sich in Einigkeit zusammenfanden, vorzüglich, um Astrologie und magische Naturkunde zu betreiben. Denn verbletet auch der Koran die Zauberei so gut als das Christenthum, so konnte man doch der Natur nicht gleichgältig den Rücken wenden und so waren denn auch bei der Verbreitung

ding mit ihr dergleichen Bemerkungen unvermeidlich. Von hier aus mögen in die Gralsage jene vielen Bemerkungen über Götter, Elemente, Kräuter, Steine, Heilmittel, eingebracht sein. Vielleicht entstand auch Vieles von dunkler Tradition aus dem Gelfischen Eudenchum, welches gewiß eine sehr mythische Wissenschaft und Lehrenlehre der Natur gehabt hat. Auch mag die Sage den Grundzügen nach wohl im elften und zwölften Jahrhundert sich gebildet haben, weil in ihr das Verhältniß der Christen zu den Saracenen im Orient sehr freundschaftlich, in Spanien dagegen von Feindschaft überschattet erscheint. Hier ruhet der Kampf gegen die Heiden nie, aber dort dienen die Christen den Saracenen sogar gegen ihre Feinde. Die Arabländerischen Mohammedaner werden häufig Maschabech genannt, was unzweifelhaft eine Corruption von Masabechen ist, wie die Karascheen genannt wurden, welche seit der Mitte des elften Jahrhunderts im nordwestlichen Afrika unter Abdallah und Baskuf sich erhoben hatten.

Die Quellen für die Sage vom Gral sind sehr zahlreich, weil sie aus mehr Quellen hervorgeht, als sie scheint. Nächstlich wird erwähnt, daß die erste geschriebene Sage über den Gral von einem weisen Meister der Sternkunst in Spanien, Megasthenis, herrühre, dessen Vater ein Jude gewesen sei; von Seiten der Mutter hing sein Geschlecht mit Salomo zusammen. Megasthenis scheint das Persische Gelehdahne, d. i. Sternkundiger, zu sein. Der Provençale Guiz behandelte die Sage ihrer ursprünglichen Gestalt am nächsten; Chretien von Troyes soll schon mehr davon abweichen. Den

Parcival vollendete er nicht, sondern zwei Fortsetzer, erst Gautier de Donet, Johann Mornestier, der ihn im ersten Decennium des dreizehnten Jahrhunderts herausgab. Noch mehr als Eyratien wird Ihsomad von Briten nien einer willkürlich abweichenden Behandlung der Sage bezüchtigt. Der spätere französische Roman der Franzosen vom heiligen Gréal sagt im Eingang, daß sein Verfasser ein Priester sei, der im sechzehnten Jahre des achten Jahrhunderts sich durch göttliche Eingebung veranlaßt gefunden habe, dies Werk zu schreiben. Er beginnt mit den Nachrichten vom Begräbniß des Heraldes und schließt mit dem Tode Parcivals. In der Stadt, wo er gestorben, sei der Gral, die heilige Lanze und die silberne Schale im Besitz der Kniesenden zum Himmel entrückt und seit der Zeit nirgends wieder auf Erden gesehen worden. Parcival aber sei nach seinem Tode noch dem Schloß der Abenteuer gebracht, neben dem König Pecheur beerdigt und auf sein Grabmal folgende Inschrift gesetzt: Hier liegt Parcival der Kavalier, der die Abenteuer des Grals vollendete. — Wir halten uns, wie billig, an die deutsche Auffassung, welche der Provençalischen folgt. Sie gehört Wolfram von Eschenbach an, der sie im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts dichtete. Drei Werke sind hier zu betrachten, der Iiturel, Parcival und Eohengrin. Das letztere gehört nicht Wolfram, sondern einem unbekannten Dichter; das zweite ist vollständig von ihm; das erste haben wir in seiner Composition nur fragmentarisch, ganz aber nur in einer Uebersetzung. Den Parcival dichtete er zuerst und nach ihm den Iiturel. Die Trümmer, welche wir von diesen

besten, sind mit das Vollendetste in Inhalt und Darstellung, was je geschrieben worden. Die Bearbeitung, deren Beendigung einem gewissen Albrecht gehört und welche beinahe achttausend Strophen umfaßt, erlaubte sich sowohl eine Veränderung des Metrums, dessen wallender Vogelklang freilich den geübtesten Meister forderte, als auch eine verschlechternde Ausweitung der Begebenheiten und Betrachtungen. Weil der Titul der ganze Säge umfaßt, werden wir mit ihm anfangen, vorher aber Wolframs Standpunkt näher anzugeben suchen.

Im helmschen Epos war der Geist des Volkes, in der Legende der Kirche, im romantischen, wie es bisher erschien, die Bretonisch-Normanische Tradition und Phantasie thätig. In diesem Sinn hat auch Wolfram nichts erschaffen, sondern seinen Stoff vorgefunden. Aber dennoch ist seine Kraft unermesslich gewesen. An Gelehrsamkeit, Bildlichkeit und Gefühl steht er Niemand nach; an Wahl des Ausdrucks, an Gefälligkeit des Metrums, an Wohlklang und Bestimmtheit kaum Gottfried von Straßburg; an Religiosität und Größe der Gesinnung übertrifft er Alle. Nur keinem Dichter hat sich das Positive des Deutschen Mittelalters so, wie in ihm, concentrirt und einen solchen Umfang im Bereich mit solcher Tiefe gewonnen. Zwar konnte er darum, wie von dem heiteren Gottfried von Straßburg, getadelt und der Vernichtung der Poesie beschuldigt werden; allein dann erkennt man, wie in diesem reichen Bewußtsein alle Regungen der Zeit wach und zum Kampf untereinander entbrannt gewesen sind. Daß diese Innerlichkeit sich vorzüglich in die Reflexion geworfen habe, ist

nicht zu leugnen, daß aber Wahrheit, Frische und Phantasie derselben höchst Tieffinn entwickeln, eben so wenig. In Wolfram strebte das Romantische und Scholastische zur gegenseitigen Durchdringung, gerade wie in jener Zeit selbst diese Tendenzen mit einander als das Abbild des Kampfes zwischen Reich und Kirche in ihrer Analyse begriffen waren.

In der Reflexion zeigt sich dieser Meister mit glänzender Ursprünglichkeit, in unendlichen Wendungen immer neu und aus Jedem, was sich ihm darbietet, den Gedanken hervorbeschwörend. Die Bemerkungen über die Natur sind freilich oft äußerlich und nur die gewöhnliche Tradition wiederholend, allein oft auch von überraschender Kühnheit und Wahrheit. — Eigenthümlicher zeigt er sich in der Geschichte und geht hier oft sinnig in die Jüdische zurück. — Worin er am liebsten verweilt, das ist die immer gegenwärtige Wahrheit des Geistes selbst. Nach seiner Anschauung ist der Mensch frei, über der Natur, der Genosse Gottes. Ihm ist daher nichts Anderes zu vergleichen. Gott aber ist das sich ewig offenbarende Räthsel, was der menschliche Geist zu betrachten und darüber zu Kunen er nicht müde wird, weil seine Lösung sein eigener Begriff ist. Sich zu verstehen, wie er in Wahrheit, und Gott zu erkennen, wie er in sich selbst ist, kann nicht getrennt werden. Diese wesentliche Einheit seines Geistes mit dem Geist des Menschen hat Gott in seiner Menschwerdung für das Bewußtsein Aller ausgesprochen und dargestellt, und ist durch alle Knoten unseres Lebens gegangen, und zu beweisen, daß diese Form des Daseins

Die wahrhaftige Existenz seines ewigen Geistes ist. Sonst nämlich würde er sich nicht in dieselbe begeben und nicht unsere Natur an sich genommen haben, denn er wäre dann gegen sich selbst unwahr geworden. Deswegen sind die Heiden in sich verkehrt, da sie mit ihrer falschen Vorstellung Gottes sich auch von sich selbst unwahre Vorstellungen machen. Die christliche Kirche dagegen ist durch Gott im Besitz seines wahren Begriffes als des alleinigen Geistes, der Trinität. Die vier Evangelisten tragen ihr Schiff; die Priester aber sind die großen Organe ihres Lebens, und müssen daher als die Vollbringer des göttlichen Geschäftes der Erlösung vorzüglich geehrt werden. Sie sind Könige im Reich des heiligen Geistes und die Konsur ist ihre Krone. Aber wahrhaft ist der Einzelne nur durch Anerkennung seines Bösen und durch den Glauben an dessen Veröhnung in der Kirche; ohne denselben kommt er nicht zu sich, wie er in seinem göttlichen Grunde ist, von welchem er sich durch das Böse losgerissen hat. — Wie sehr auch Wolfram in die Formen versenkt sei, welche die Religion im Cultus seiner Zeit hatte, nirgends geht ihm das Bewußtsein unter, daß der Mensch wie bei seiner Sünde, so bei ihrer Sühnung als er selbst, gegenwärtig sein müsse. Was er in Parcivals Geschichte so vortrefflich entwickelt, wie nämlich der Geist seine vergangenen Thaten vernichten könne, das stellt er eben im Liturel häufig für die Reflexion auf das Gelungenste dar. Die Stone ist nach ihm der einzige Weg, die Entzweiung seiner mit Gott aufzuheben. Um in diesem Schmerz des Bösen nicht zu vergehen und um nicht in vollständiger Buße bleiben zu wollen, ist nichts anderes übrig.

als die Eine wahre Liebe zu lieben, die Liebe Gottes. Die Liebe der Welt hingegen ist nur ein Betrug, indem sich ihre Genüsse an sich selbst in ihr Gegentheil verkehren und das Süße der Weltliebe als der falschen in der wahren sauer, ihr Honig Galle wird. Gott nur ist das allein Unwandelbare und die unendlich schöpferische Macht, welche überall in ihren Werken, in den Elementen und Sternen, in den Steinen und Pflanzen, im Gesang der Vögel, im Klingen der Harfe u. s. f. geschaut werden kann, ohne diese Dinge, wie die Heiden gethan haben, mit ihrem Herrn, der sie wirkt, zu verwechseln.

Dies möchten ungefähr die Grundzüge dessen sein, was Wolfram an vielen Orten bildreich und eindringlich darstellt. Aus diesem Trieb, alles Leben in seiner geistigen oder absoluten Bedeutung zu fassen, geht eben sein Allegorisiren hervor. Das Princip desselben ist das Streben, in jeder Wirklichkeit das Göttliche zu wissen. Das Allegorisiren ist, wie wir oben gesehen haben, das Beziehen des Einzelnen auf das Allgemeine. Das Eine ist das Andere. Es kann vom Natürlichen, vom Ethischen, vom Religiösen ausgehen; z. B. das Wasser an sich ist das reinigende Element; das Wasser der Taufe reinigt den Geist; aber das ächte Taufwasser sind Thränen der Reue; — die Kirche hat mehrere Pforten, die eben so viel geistliche Tugenden sind; Lust ist ein Bild des Hochmuthes, Feuer des Geizes u. s. f.

Wenn der Dichter den heiligen Gegenständen eine besondere Aufmerksamkeit widmet, so entgeht doch seinem universellen Blick das übrige Leben nicht. Das Wesen des Ritterthums und der Liebe geben ihm Anlaß zu tausenden

sendfältigen oft aus der Moral entspringenden Bemerkungen. Sogar der Kunst wendet er seine sinnige Betrachtung zu, und setzt sich von diesem Standpunct aus in ein eigenthümliches Verhältniß zu seiner Dichtung, indem er sich ihr gegenüberstellt. In der antiken Poesie finden wir vergleichen nur in der Parabase der Komödie, und in unserem nationalen Epos begleitet der Dichter die Handlung nur mit dem Ausdruck der in Freud und Leid abwechselnden Empfindung. Bei Wolfram dagegen erscheint die Reizung des romantischen Epos zur Reflexion in der höchsten Ausbildung und fast bis zum Humor ansteigend. Von der einen Seite nämlich ist er einer höheren Nothwendigkeit unterthan, der ihn führenden Muse seines Gesanges, der Aventure, welcher er nicht widerstreben kann, weil sie die ganze Dichtung dem Inhalt nach entwickelt. Von der anderen Seite kann der Dichter mit ihren Fügungen nicht immer sogleich übereinstimmen, und sieht sich ihr zu widersprechen genöthigt. Daraus erheben sich die anmuthigsten Wechselreden zwischen beiden. Stets will er die Nothwendigkeit im Gange der Begebenheiten, die er zu schildern hat, begreifen, und zwingt deshalb die Aventure, sich als das leitende Schicksal derselben vor seiner Einsicht zu rechtfertigen. Dies Spiel ist meist vortrefflich gehalten, besonders wo Wolfram unwillig wird, und sich sträubt, den Tod Ischionatulanders beschreiben zu müssen, die Aventure aber ihrem lieben Freunde von Pleienfelde ihr Recht zeigt, den jungen Helden sterben zu lassen. Denn daß diese Gespräche nicht von Wolfram

sondern von einem Fortsetzer oder Uebersetzer herrühren, dünkt uns ganz unglaublich; dem Nachahmer würde eine solche Negung schwerlich in den Sinn gekommen sein. Auch die Betrachtungen, welche Wolfram im *Parcival* über die Liebe anstellt, gehören hierher. Auch vergleicht der Dichter sein Leben mit dem seiner Helden und beklagt sich beim Minneglück, was er beschreibt, wehmüthig, wie wenig Gunst er von den Frauen empfangen habe. Von den Orten spricht er, wo er sich aufgehalten, vom Hof der Burg in Awenberg, wo nun das Gras lang wachse als Zeichen, wie selten jetzt im Turnier der Huf der Rosse den Grund stampfe. Er recensirt die Fürsten; er wünscht sich zu seinen Helden, mit ihnen sich freuen und mit ihnen weinen zu können; er ergötzt sich an der Ironie, mit welcher die Endlichkeit der Dinge den Bahn der Menschen, die ihnen sich hingeben, täuscht, indem sie ihnen unter den Händen in Nichts zerinnen; er spottet derer, welche über Langeweile im Leben klagen und empfiehlt ihnen den Tod als einen Meister der Kurzweil, der ihnen die Zeit, obgleich sie derselben scheinbar überdrüssig seien, gewiß immer noch zu sehr kürzen werde; er offenbart das klare Selbstgefühl, was er vom Verhältniß seiner Poesie zu der seiner Zeitgenossen und den hohen Begriff, den er von ihrer Würde hat. Dies von der Lore getragene Selbstbewußtsein schwebt durch die ungeheure Dichtung des *Parcival* und *Titarel*, wie ein ruhiger Lichtguß, der das Kleinste und Größte in ihr bescheint und alles Farbenspiel der epischen Stoffe in der Stupet von Wolframs universellem Gemüth zusammen-

faßt. So blickt Gianozzo in der Vogelperspective auf die unter ihm ausgefaltete Erde hinab, und schauet das, was auf ihr in der Nähe als Verwirrung und als unruhiges Durcheinanderkreisen von vielen Verhältnissen und Personen erscheint, mit göttlicher und allseitiger Ruhe an.

Der historische Mittelpunkt der Dichtungen, welche uns nun beschäftigen werden, ist eine der größten Reliquien, der Gral. Der Gottmensch speiset seine Schüler und Brüder mit sich selbst, und die Schüssel worin dies geschehen, war eben dadurch geweiht. In derselben Schüssel fing Joseph von Arimathia das Blut auf, welches Christus am Kreuz vergoß. Er ward aber von den gehässigen Juden in ein unterirdisches Gefängniß geworfen, wo er vierzig Jahr ganz vergessen blieb, umleuchtet von einem wundervollen Glanz und genährt durch die Kraft des heiligen Gefäßes. Da eroberte Titus Jerusalem und bei dieser Gelegenheit ward Joseph an das Licht gezogen. Er ließ für die Schüssel einen Schrein machen, und führte sie, wie die Israeliten ihre Bundeslade, überall mit sich herum, beehrte den König Gnelach und brachte die Schüssel endlich nach Britanien. Sie empfing den Namen: Gral, welchen die gewöhnliche Ansicht aus dem lateinischen *Sanguis regalis*, im Romanzo *Saing regal*, als eine corrupte Benennung, *St. Gréaal*, *Gral*, wohl immer noch am richtigsten ableitet. Auch unsere Gedichte erwähnen Josephs, lassen aber darüber im Dunkel, auf welchem Wege jene Reliquie nach Spanien gekommen sei, so daß man zwei Punkte, einen nördlichen und einen

südlichen hat, deren Mitte Frankreich ist. — Neben dem
 Graß des Grales tritt Artus heitere Tafelrunde auf.
 Sie ist hier aber untergeordnet und hat ursprünglich
 nicht in dem Princip der Dichtung gelegen.

a) Der Titirel oder die Hüter des Grales.

Nach Frankreich war unter Vespasianus der Für-
 kenstamm des Vercillus aus Cappadocien gekommen.
 Vespasianus hatte ihm seine Schwester Argusilla zur
 Gemahlin und Gallien zum Lehen gegeben. Er bekämpfte
 die Helden als ein eifriger Christ und sein Sohn Ti-
 turlion stand ihm darin nicht nach. Er vermählte sich
 mit Elzabel. Lange waren sie kinderlos, doch endlich
 erfreute sie Gott mit einem Erben, der in seinem Na-
 men Titirel die Namen der Eltern vereinte. Er
 ward sorgfältig erzogen und ist im Kampf gegen die Mo-
 rabethen unermüdet, so daß wir ein natürliches Rit-
 terschum des christlichen Geistes erblicken. Ihm, dem
 Spätgeborenen, von Gott Gesalbten, in unzähligen
 Schlachten Erprobten, der weltlichen Winne Abgewand-
 ten, wird nun der Gral von Engeln gebracht und
 er von Gott zu dessen Hüter festgesetzt. Von fin-
 genden Engeln dahingeleitet, erbauet Titirel in Gal-
 lien auf dem behalteneen Berge ober Montsalvat sch
 dem Gral einen prächtigen Tempel. Der Ort ist ganz
 vom Zusammenhang mit dem gemeinen Weltverkehr in
 der Stille der Waldelsamkeit abgeschieden. Dreißig
 Jahr währt der Bau und nicht der Tempel allein wird

errichtet, sondern zugleich das Schönde derer, welche dem Gral als Gefinde dienen. Will man sich durch ein analoges Bild in diese Welt versetzen, so erinnerte man sich an Goethe's Fragment, die Geheimnisse, und man wird, wenn gleich in andern Tönen, dasselbe fühlen, was hier vorging: ein reines Dasein, welches zu seinem Leben den bewußten Kampf mit der Sünde, den Genuß des der Anschauung gegenwärtigen Gottes und eine Fülle unendlicher Ahnung vom seligen Jenseits hatte, nur daß im Gral für den Schmerz des Kreuzes, vom Rächeln der Rosen umwunden, die dunkle Bluth eines seltsamen Mysteriums braunte.

Der Gral, jene Schüssel, war von dem Stein, der dem Lucifer aus der Krone brach, da er, der erste Geborene, welchem das Licht in ihm selber zu scheitern begann, den Kampf anhub. Michael tritt gegen ihn und schlug ihm jenen Stein ab. So im Riturel, wo der Stein, als mit dem ersten Bösen sich berührend, sehr sinnreich zur Schüssel der Erlösung genommen wird. Anders im Parcival, wo der Stein lapis exilis genannt und bemerkt wird, daß mit demselben der verbrennende Phönix sich verjünge. Dies Gefäß des Grals schwebte mit selbstleuchtendem Glanz in der Luft. Auf eine eigenthümliche Weise regierte es Alle, welche seinem Dienst angehörten, indem eine Schrift an ihm erschien, welche jedesmal kund gab, was geschehen sollte. War sie gelesen und war so der Wille bekannt geworden, so verloschen die Schriftzüge wieder. Da es aber für sich selbstständig war, so bestimmte es aus sich, welchen es zu seinem Dienst erwähle, so daß

§4. Hierin gleichsam die göttliche Prädestination verwirklichte. Der Genuß, welcher aus dem Dienst entsprang, war die Gewißheit der Seligkeit im künftigen Leben. Solcher Aussicht wegen weigerte Niemand sein Kind, denn jung wurden die Glieder erwählt. Die Pflichten, welche sie für jenes Recht der Seligkeit übernehmen, sind Keuschheit, Frömmigkeit und Kampf gegen die Ungläubigen. Uebrigens sind sowohl Männer als Weiber zur Aufnahme fähig. Die Männer, bei denen ein Unterschied von Rittern und Knappen durchblickt, machen die eigentliche Masse der Kämpfer aus. Unaufhörlich müssen sie streiten und nur an drei Tagen ist Waffentruhe, am Weihnacht, Ostern und Pfingsten. Am Tag aber, wo Gott starb, schwebt eine Zaube vom Himmel und legt eine weiße Oblate auf den Stein, wodurch er auf eine unbegreifliche Weise belebt wird, den ihm Dienenden alle Bedürfnisse des Lebens zu spenden. Ja, sogar die Kraft hat er, den ihn Anschauenden in demselben Zustande zu erhalten, als worin er die Anschauung beginnt, und Liturzel durchlebt auf diese Weise ein halbes Jahrtausend. Aber nur den Christen ist er sichtbar und ein Heide vermag ihn nicht zu schauen.

Der Stal ist also eine Offenbarung des göttlichen Wesens. Weil aber dessen Persönlichkeit hinter ihm verhüllt bleibt, so geht daraus etwas Traum- und Zauberartiges hervor, was auf dem von ihm bestimmten Leben mit einer geheimen Schwermuth lastet. Dadurch, daß von den männlichen Genossen der Herr des

Gräles in der Wahl seiner Gattin sich nicht selbst bestimmen darf, sondern darin nur der Bestimmung des Gräles zu folgen hat, wird etwas Düsteres in diesen Zustand gebracht. Obwohl es nun das Ansehen hat, als wenn hier durch die Allgemeinheit des Zweckes und der Regel viele der Abstammung nach ganz Verschiedene vereint werden können und sollen, so erblicken wir doch von den gewöhnlichen Tempelisen, welche zur Masse wie oder zum Gefinde des Gräles gehören, fast Niemand, und alles Interesse zieht sich in die Eine Familie Titurels zusammen. Gerade, wie jener Stein der Schüssel und das Wahl, was er reicht, nicht der Leib und das Blut des Gottes sind, der, um zu leben, sich selbst opfert, so erklärt in dieser Particularität der Form der allgemeine Inhalt der christlichen Religion. Davon, daß die Tempelisen sich dem gemeinsamen kirchlichen Leben anschließen, ist keine Spur, sondern sie haben, wie ihren eigenthümlichen Glauben, so ihren besonderen Cultus. Auch zeigt sich kein Unterschied des Klerikalischen und Laienhaften, gerade wie es in jenen Spanischen und Südfranzösischen Secten der Fall war, und wie bei den geistlichen Ritterorden durch die Einheit der Ritter, Priester und dienenden Brüder ganz etwas Aehnliches eintrat.

Die heilige Geschichte bewegt sich also ganz innerhalb der Familie des Titurel. Wir nehmen in ihr drei Momente wahr: erstens, der Stiftung des Ordens; zweitens des Kampfs der menschlichen Freiheit mit der strengen, den eigenen Willen von sich ausschließenden Nothwendigkeit des Gräles; und drittens des abgebrochenen Verschwin-

denk des Ordens. Die Personen, in denen dieser Gang sich vornehmlich ausbildet, sind Aiturel, sodann Anfortas und Trevrizent, Tschionatulauder und Sigune, Hergelaude und Parcival, und endlich der Priesterkönig Johannes. — Der Zauberer, welcher hier auftritt und hier dieselbe räthige Figur ist, wie anderwärts Merlin und Malagis, ist Kinsor, der Neffe des berühmten Virgilius von Neapel. Kinsor hat durchaus den Charakter eines Orientalischen Geisterherrschers, ist wollüstig, grausam und boshaft. Bei der schönen Königin von Sicilien, Iblis, vom Gemahl ertappt und von ihm „Ersäunet“, sucht er sich an allen Ehemännern zu rächen. Unter andern entführt er nach dem Castel merveil an viertausend Frauen u. s. w. In der Wissenschaft der Magie ist er wie Keiner erfahren, steht aber mit positiv heidnischer Gesinnung wie der trübsinnige Dämon der Natur dem wirklichen Geist gegenüber, sein Leben wohl anschauend, aber es nicht verstehend. —

Aiturel, der erste Hüter des Grales, vermählt sich nach des Grales Geheiß in seinem vierhundertsten Jahr mit einer Spanischen Prinzessin Richoude, welche ihm zwölf Kinder gebiert und nach zwanzig Jahren stirbt. Ihre Tochter Richoude wird mit Gaillet, dem Sohn des Königs Leo von Castilien, vermählt; seinen Sohn Grimuntel vermählt er mit Clarisse, der Tochter eines überwundenen Königs von Granada. Sie gebiert drei Töchter und zwei Söhne, Anfortas und Trevrizent. Die eine Tochter, Tschoniane, wird mit Cataloniens Fürsten, Kyrt, vermählt, stirbt aber bald bei der Geburt Sigune's;

ihre Schwester Herzelaube verheirathet sich mit Samuret von Anjou und gebiert den Percival. Der um seines Weibes Verlust tief trauernde Kitzarel übergibt nach des Grales Verkündigung die Führung des Hüteramtes seinem Sohn Grimuntel und hält bei dieser Gelegenheit eine schöne Rede über die Pflichten eines Herrn im Gral. Grimuntel starb, da er aus Liebe zu Floramis, Tochter des Königs von Glordibale, sich in einen Kampf einließ, und ward köstlich einbalsamirt im Tempel des Grales beigesetzt. Ihm folgte Anfortas im Königthum, und in ihm offenbart sich nun hauptsächlich der Widerspruch der eigenen Neigung und Leidenschaft mit der Nothwendigkeit der Regel. Ohne daß der Gral es billigt, liebt er die schöne Orgeluse, wird aber, als er den Tod ihres Geliebten Gitegast an Gramoslanz rächen wollte, von demselben mit einem verzauberten Speer tödtlich verwundet. So vom strafenden Geschick mit einer stets eiternden Wunde gepeinigt, verbringt er sein Leben einsam und thatlos auf Montsalvatsch in Klage und Leid. Nur das Schauen des Grales erhält ihn. Mit Angeln sucht er sich in Stunden gemäßigten Wehe's die Zeit zu vertreiben, woher er den Namen des Königs Pechour empfängt, in welchem der Doppelsinn des Fischers und Sünders liegt, was man auch, aber unnöthig, auf den Apostel Petrus hat zurückdeuten wollen. Dann soll er wieder genesen, wenn ein mit dem ganzen Vorgang Unbekannter ihm nach seinem Leiden fragen würde. Jetzt darf auch der Gral schon berührt werden; von seiner Schwelge begiebt er sich in die Hand des Menschen und Eschoppslane, die reine blühende Jungfrau, trägt ihn in den Versammlungen beim

Gastus voran. Denn so muß die Abendgesellschaft aller dem Gral Zugehörigen genannt werden, weil hier eine feierliche Ordnung das Essen begleitet: es ist kein gemeines Mahl, sondern fast eine Agape. — Des Anfortas Schmerz bekümmert Alle so sehr, daß sein Bruder Krevortzent sogar sein ritterliches Leben aufgibt, den Glanz der Welt von sich schüttet, und sich als Büßender bei der Fontäne Salvatsch in die Eindrücke zurückzieht.

Dem Gral tritt nun eine Menge von anderen Geschichten gegenüber, deren Mittelpunkt die Geschichte Sigune's und die Geschichte Percival's sind. Mit denselben verknüpfen sich die Geschichten Elunate's und Claudite's, Jeschute's und Balanders. Sigune, diese lieblichste in ihrem Weh sich von Jänen aus verzehrende Jungfrau, und Percival, der schöne, allmählig zum höchsten Glück emporstrebende Jüngling, bilden einen entschiedenen Gegensatz zu einander. Das weitläufige und wunderbare Morgenland auf der einen Seite, und die phantastische Tafelrunde mit ihrer wandernden Zeltstadt, mit ihrem bunten Kranz von Rittern und Damen und mit ihrer höfischen Zierlichkeit auf der anderen Seite, sind mehr ein prächtiger Rahmen dieser leidenschaftlichen Welt. Mit großer Liebe hat der Dichter jedoch einmal die Berührung beider Seiten entwickelt, wo er nämlich erzählt, wie der König Clarisidun von Marokko den gepriesenen Artus besucht und nun Orient in Occident in herrlichen Aufzügen und feierlichen Spielen sich gegenseitig zu überbieten suchen. Kay's Klugheit und lustiger Medepomp sind hier nicht vergessen.

Beil Wolfram den Parzival in einem besondern Gedicht behandelt hatte, so verkürzte der Dichter des Itzuel dessen Geschichte abichtlich und wandte seine Reihung vorzüglich dem Kalfin (Dauphin) Aschionatulander und seiner Geliebten, Sigure, zu. Sie sind hier die Lieblinge des Dichters. Beide sind von Jugend auf einander zugeneigt. Aschionatulander, um unter Schilde des Dach Nahm für seine Geliebte zu erwerben, geht mit Samuret von Anjou nach dem Morgenlande, und kämpft mit ihm für den Saracenischen Baruch Kärin gegen die Heiden Hypomedon und Pompejus. Samuret stirbt, indem ein Heide ihm seinen adamantenen Helm durch Hockblut erweicht, und Kärin läßt ihn herrlich in christlicher Weise begraben. Aschionatulander kehrt nach Europa zurück, glänzt in Turnieren und ist selig in seiner Liebe. Da begibt es sich, daß er einst, da er mit Sigure von einem Besuch bei Herzelaube zrrückkehrt, in einem Walde sich verweilt. Er hat an einem hellen Bach die Angelruthe ausgeworfen; sie sitzt unter dem Zelt, des anmuthigen Rasens sich erfreuend. Da kommt ein Jagdhund mit einer köstlichen, von reichen Edelsteinen schön besetzten Leitschnur gelaufen. Sie läßt ihm zu Greffen vorwerfen, und liest indeß die Worte, welche auf dem Seil des Brackens eingestickt standen. Ihr Inhalt ist eine Schilderung der Tugenden als eines Kranzes von Blumen. Jeder Vers endigt mit dem Refrain: Häte der Fährte! woher der Hund selbst den Namen Gardeviaz empfangen. Sie ist entzückt von dem Gedicht. Da entwischt der Hund. Sie ruft ihrem Geliebten. Aschionatulander kommt herbei und nun fordert sie von ihm, ihr den Brak-

ten wieder zu holen. Er stürzt haarfuß nach, der Dornen, welche seine weißen Beine zertragen, nicht achtend. Allein umsonst. Da ihm aber Sigune die Erwerbung des Hundes zur Pflicht macht, so muß er ausziehen, ihn zu suchen. Er gewinnt ihn auch, bleibt jedoch endlich im Kampf mit seinem wirklichen Besitzer, Drilus de Eslander. Dies ist die Katastrophe der abenteuerlichen Geschichte, wogegen die anderen Kämpfe des jungen Helden, wie vortrefflich sie auch der Dichter beschrieben hat, fast erscheinen. Sigune's Liebe war schon, da Eschionatulander noch lebte, von einem sehnächtigen Charakter nach dem öfter von ihr entfernten Geliebten. Die Heimlichkeit des Gemüthes, wie sie hier sich ausdrückt, besonders in Sigune's Geständniß ihrer Liebe an Harzelaude, und Eschionatulanders correspondirend an Samuret, gehört unzweifelhaft zu den schönsten Darstellungen des Titirel. Das Glück hat uns gerade hiervon eine unbedeckte Uebersetzung in den Fragmenten des älteren Titirel erhalten. Als Eschionatulander todt ist, bricht die Innigkeit der sanften Sigune im leidenschaftlichsten Schmerz dithyrambisch glühend hervor. Schon im Leben hatte sie dem Geliebten eine Hingebung seltsamer Art bewiesen. Schied er nämlich zu ernsterem und längerem Kampf von ihr, so schmachtete er ihr durch sein Flehen ab, sich ihm nackt in ihrer reinen Schönheit zu zeigen. Und diese Bitte der Liebe hatte sie ihm auch gewährt, in der Absicht, ihm so durch Anschauung ihrer unvergleichlichen Schöne eine Erinnerung zu geben, welche ihn in jedem Kampf zur höchsten Tapferkeit entflammen mußte. Seinen Tod mißt sie sich als Schuld bei; mit ihrem Eigensinn hat sie ihn

geworbet. Aschenatulsanders Reichthum wird einbalsamirt und in den hohlen Stamm einer Linde gestellt, in deren Nesten sie sich eine wilde Wohnung einrichten läßt. Hier sitzt sie eine Turteltaube, in den rührendsten Klagen sich ergießend. Sie zerrauft sich das goldene Haar, sie zerschlägt die junge keusche Brust, sie weint die heißesten Thränen. Bald küßt sie den erblassten Geliebten, drückt seine lieben Hände, versinkt in Anschauung seiner holdseligen Züge. Bald blickt sie auf den Himmel und beginnt mit ihm zu hadern, daß er durch ihre Thorheit die Vernichtung einer solchen Blüthe habe zulassen können; ja, sie bittet Gott, wenn er den schon verwesenden Lazarus wieder erweckt habe, doch ihren Geliebten, als welcher es viel mehr verdiene, wieder auferstehen zu lassen, der ja noch im roßigen Schein des Lebens da liege. Dann straft sie sich solcher Vermessenheit wegen und bittet dem Himmel diese Versuchung wieder ab. Zuweilen wird sie auch von ihren Verwandten, von Krot, auch von Artus, besucht und erneuet dann ihre schmerzlichen Klagen, welche voll sind von der ungemeinsten elegischen Kraft. Ihre Angehörigen lassen nicht nach, in sie zu bringen, ihre Wohnung zu verändern, und endlich läßt sie sich in einem Felsen unweit Montsalvatsch, von wo aus sie mit Speise versorgt wird, eine Klause aushauen und mit einem Cyclus von heiligen Bildern, der Empfängniß Maria's, der Anbetung der Könige, der Krönung Christi mit dem Dornenkranz u. a. ausmalen. Hier hienem wird die Leiche gestellt und hier feiert sie ihren Todtendienst der Liebe fort, bis sie eines Tages todt

gefunden wird, hingsunken neben den theuren Jüngling.
 — Gegen diese tief romantische Trauer und ihre wunder-
 volle Eryth verschwinden Eschionatulanders Begehrthei-
 , wenn man sie vom Standpunct
 tet. Es ist dort durchaus nicht ein
 inhalt, höchstens das Verhältniß
 und Eschionatulanter ausgenommen,
 t, daß der Dichter alle Kunst und
 hier einen Reichthum mannigfalti-
 tiger Schilderungen zu entwickeln, so ist doch der Ein-
 druck des Ganzen matt. Alle die unzähligen Figuren,
 die hier auftauchen, sind ohne individuelles Pathos, ohne
 epische Energie, und oft nicht besser, als Statisten, für
 den im Vorgrund mit einer bewundernswürdigen Kunst
 fechtenden Eschionatulanter, und der edle Ton, welchen
 das Gedicht hält, wird hier öfter langweilig.

Wir haben den franken Anfortas zuletzt in seiner
 Hülfslosigkeit auf einen Erlöser harrend gesehen. Dies
 war Percival, der aber bei seinem ersten Aufent-
 halt das Geheimniß der Frage nicht ahnte. Wir über-
 gehen hier seine Geschichte, um sie nachher für sich
 zu betrachten, und fassen sie hier gleich da auf, wo
 es ihm nach vielen Kämpfen gelungen ist, seinen größ-
 ten Wunsch zu erreichen und König im Gral zu wer-
 den. Nun ist sowohl seine eigene Entzweiung aufge-
 hoben, als auch des Anfortas Schmerz und der Kum-
 mer der Uebrigen vertilgt. Was außerdem nur Ge-
 schenk der Gnade war, ist hier auch durch einen rei-
 nen Willen errungen, der sein göttliches Ziel unauß-

gesetzt im Auge behält. Parival fährt den Gral aus dem Abendlande hinweg. Als Ursach wird angegeben, die Sünde der Christen habe so sehr überhand genommen, daß das Heilige nicht länger unter ihnen habe verweilen mögen: denn der Gral ordnet seine Flucht selbst an. Doch ist der ganze Weggang der Tempelisen so kurz erzählt, daß hier wahrscheinlich und verborgene Ursachen einen solchen abgebrochenen Schluß des Ganzen herbeigeführt haben. Diese stolze Entfernung des Heiligen vom Unheiligen, diese spröde Vermeidung athmet einen ganz Orientalischen Geist, wo allerdings das Bedeutende sich selbst in sich zurückzieht, wo die Reize der Heiligen neben den Menschen gemeineren Stoffes steht und wo die Könige ihre Glorie in ungeheuren Palästen versorgen. — Der Zug des Grales geht durch das südliche Frankreich, wo namentlich Arles erwähnt wird, über das Mittelmeer nach Indien. Als Indiens Vorhof erscheint hier das Reich von Sagamanch, wo Petres, der Sohn Samurets und einer Röhrenfürstin, Befalane, als christlicher König herrscht. In Indien ruhet der Zug. Hier ist das vollkommene Christenthum, was wir schon in der Einleitung berührt haben, weshalb hier Alles, was sich im Gral bisher lebendig zeigt, in drückende Massen und gigantische Verhältnisse auseinandergeht, welche der Poesie nicht gerade vortheilhaft sind. Wenn wir die Entfaltung von Parivals Bewußtsein bewundern müssen, wie es von jener kindlichen Naivität der Waldeinsamkeit bis zum königlichen Ernst des Hüteramtes durch Kampf, Liebe, Kreuzzug, Verzweiflung an-

Gott und an sich, durch Waise und demüthiges Wollen einen reichen Wechsel der mannigfachen Zustände darbietet, der in sich durch innere Einheit verbunden ist, und wenn an ihm in jenem Schmerz seiner Entzweiung mit Gott das ächt romantische Pathos erscheint, so ist hier jede Spur einer solchen ergreifenden Bewegung der Seele erloschen. In Indien ist das Gefühl außer sich. Fest stehen die Formen des Lebens: der Priesterfürst Johannes, seine zwölf Patriarchen, vier und zwanzig Erzbischöfe und dreihundert fünf und sechzig Aelte gehen hier auf und unter, wie die Gestirne des Himmels. Die Ordnung, Ruhe und Gutheit des Ganzen wird lästig und das Ceremonienwesen bleibt endlich als das allein Lebende übrig. Noch ehe in dies Land der Geistlosigkeit und vegetirenden Religiosität eingegangen wird, ziehen der Magnetberg, das Rübemeer u. s. w. als die herkömmlichen Wunder des Orients ziemlich todt vorüber. In Indien selbst wird bloß die Krone gewechselt, gestaunt, gegessen und getrunken und Gott mit einer stieren Andacht verherrlicht.

Was auf dies unpoetische Dasein noch einen dichterischen Schimmer wirft, ist allerdings bedeutend, aber schwerlich in dieser Ausdehnung Gegenstand der Poesie. Es ist die religiöse Architektur. Durch die Nothwendigkeit des Cultus, in die Schranken des Raumes und der Zeit sich einzulassen, ist die Betkörperung der Religion in ihrer Architectur selbst poetisch. Liturcel mußte, wie wir gesehen haben, für den Gral einen Raum abschließen und einen Bau ausführen, welcher den Sinn der Reliquie auch an sich selbst ausdrückte. Durch ein

Wunder ward der Tempel von Montserrat aus Spanien nach Indien entführt, wie umgekehrt Maria's Haus von Bethlehern nach Loreto wanderte. Der Charakter dieses Baustyles scheint im Ganzen der Byzantinische zu sein, und nach einer gründlich unterstützten Vermuthung war vielleicht der von Justinian zu Byzanz erbaute Tempel des Logos, die zweite Potenz des Salomonischen Tempels, Vorbild. Die Beschreibung des Tempels für den Gral ist in den Gedichten ebenso ausführlich als deutlich, denn die Angaben der reinen Maßverhältnisse sondern sich leicht von der Fülle des mannigfaltigen Schmuckes und von den vielen eingeknüpften allegorischen Reflexionen. In jenen Maßen eben zeigt sich das Byzantinische. Seine Basis ist die Symmetrie des gleichschenkligen Kreuzes, wogegen das Romanische die Harmonie der in ein ablanges Biered eingeschriebenen Kreuzform nimmt. Beide haben mit einander gemein, daß das Centrum des Ganzen der Thor ist, der in seiner Kreisform die Nothwendigkeit und und Selbstgenugsamkeit des göttlichen Lebens abbildet. Des Schiffes Biered bezeichnet die aus vier Elementen bestehende Welt; wie das Schiff zum Thor, so strebt sie zum Göttlichen hinan. Noch mehr bezeichnet das ablange Atrium die Weltlichkeit, gleichsam die Welt in ihrer Möglichkeit, dem Göttlichen sich zuwenden zu können. Im Durchschnitt von Oben nach Unten finden sich überall dieselben Verhältnisse, wie im Durchschnitt der Länge vom Thor zum Atrium. Die Rundung des Thores hat am Bogen, in welchen der unten viereckte Pfeiler oben zum Mantel der Decke umschlägt, ihren

Abstraktheit. Dasselbe ist der Fall mit den Fenstern, welche das außerhalb der Kirche natürliche Licht im Schimmer der heiligen Bilder auffangen und so vergeistert in das Innere euströmen lassen, als ein Symbol der Wiedergeburt des natürlich gebornen Menschen durch den Geist. Das Byzantinische mit seinen glatten Flächen und einfachen Verhältnissen war den Deutschen zu geometrisch und nüchtern, weshalb sie die überkommene Grundform überall mit so vielen und bunten Ausschauungen belebten, daß sie wirklich einen Spiegel der Universalität darbot. Die Westlichen Räume sind lebender, als die contemplativen Kuppeln; die Epistulen sind reicher, als die runden Fenster; die blumigen Bezüge frischer, als die zwar schönen, aber schlichten Ornamente der Byzantiner, welche den Klee, die Lilie und Rose noch nicht architektonisch verstanden hatten.

Eine solche Sehnsucht regt sich auch im Altar. Wie groß die Besonnenheit im Entwurf des Ganzen ist: magisch quillt ein dämmernder Farhenglanz heraus und zündet ein wunderbares Leben an. Die Anordnung der Massen schon ist imposant und bedeutend, aber innerhalb derselben sind noch unzählige reiche Symbole versteckt, welche die Dichtung im eben angedeuteten Sinn erklärt. Der eine Chor ist dem heiligen Geist, der andere der Mutter Gottes, der dritte dem Johannes gewidmet; die Apostel sind alle in Statuen dargestellt. In Mitten des Ganzen befindet sich der Gral in einer kleinen überaus köstlich gearbeiteten Kopie des gewaltigen

Bates, um dessen hohe Säulen Laubgewinde und Wein-
reben sich anmuthig herumschlingen. Vögel sitzen auf
den Zweigen und fliegen, und Vogel blasen auf Posa-
nen die Reise: „Wohl auf, ihr Krieger alle!“ Oben
auf der Kuppel leuchtet ein Kreuzstuhl, durch dessen rath-
flammergeisse die kämpfenden Kämpfeisen auch in der
Nacht sich immer wieder nach Montsalvatich zurück finden
können. — In den Architekturwerken, von denen in In-
dien bei dem Priester Johannes erzählt wird, ist wenig-
er eine solche symbolische Kraft da, sondern treibt sich
die Anschauung phantastisch in's Ungemeinere und thöner-
wie in China und Japan, ein Stockwerk auf des an-
dere. Unter anderem ist auch eine Spiegelhelle Gasse,
welche Alles in einem weiten Umkreis Widerspiegelnde in
sich reflectirt, bei weitem die Hauptsache. Ueberhaupt
macht die Beschreibung der Architektur in dem regungslosen
Indien, wo Nichts als Pracht sich entwickelt, bei
weitem nicht den Eindruck, wie in Spanien, wo das
steile Gebäude als Centrum eines vielfach bewegten Be-
bens wie die ruhige und heile Mondscheibe da steht, wenn
unter ihr, mit zuckendem Strahl, düstere Gewitterwol-
ken wogen.

Daher wird auch hier die Bedeutung des Grales
von der Hierarchie des Johannes aufgezehrt und der prie-
sterliche König auch Herr des Grales. Der Kampf der
Kämpfeisen ist hier unnütz, denn, was sein soll, ist hier
schon als ein natürliches Sein. Die Menschen sind un-
schuldig; die Taufe ist von der Energie eines Zauber-
mittels; Meineid, Diebstahl, Verrath und Spott sind
unbekannt in diesem friedlichen Lande. Arbeit ist auch

nicht notwendig, weil Alles von selbst auf das Schönste zu, den Mund wächst; der Gral braucht also auch Niemand mehr zu Kleiden und zu Speisen. Nur eine einzige kriegerische Bewegung des Lebens kommt vor, ein Feldzug des Johannes gegen die Hismaheliten der Tataren. Johannes besiegt seine Feinde nur durch List und zieht sich dann wieder in seine Herrschaft und ihren Gehorsam zurück. Lebensmüde stirbt nun endlich der alte Axtur, der also Anfang, Mitte und Bollendung der ganzen Geschichte durchlebt hat. — Dieser Schluß befriedigt nicht recht. Denn das Princip der romantischen Poesie verlangt zwar die Verklärung des Schmerzes in der Seligkeit, aber kein irdisches Paradies. Dies liegt im Anfang der Geschichte als ein seliger Traum der Kindheit, das wahrhafte Ende aber muß auch des Anfanges wahres Verstandniß öffnen. Schon auf dem Schooß der Mutter, als die Magier mit den Hirten und Engeln ihn anbeten, ist Christus der Gottmensch, aber an den Stamm des Kreuzes geschlagen ist er als eben derselbe der Erlöser der Welt und der Offenbarer des allgemeinen Geheimnisses der Geister. Dennoch muß man jene materielle Beendigung der Gralsage in dem Sinne consequent nennen, daß das Blendende der Reliquie, ihre wunderbare Natur selbst schon die Anlage einer solchen Erstarrung in sich trägt. So hat auch Percival nur so lange ein wahres Interesse, als er nach dem Gral ringt. Zum Besiz desselben gelangt, ist er fertig und thatlos, und nur die Glucht ist noch sein

Fort.

P) Parcival oder der König im Gral.

Wirklich von Eschenbach gearbeitet besitzen wir vom Titulrel, wenn man das von Doen und Schottky Gegebene zusammennimmt, nur hundert und einige siebenzig Strophen aus verschiedenen Punkten des Gedichtes, woraus man noch gar nicht folgern kann, daß er in der That nur dies Wenige, nicht mehr, gearbeitet habe. Man sagt, der Verfasser des Titulrel sei eben ein Nachahmer Wolframs und rede deswegen auch sogar in dessen Person; aber einmal ist dann dieser Nachahmer einer von denen gewesen, welche so mit ihrem Muster eines geworden sind, daß der Unterschied nicht angegeben ist; oder wäre etwa, um ein Beispiel anzuführen, der theologische Prolog zum Titulrel nicht Wolframs würdig, wäre die Glossirung vom Eingang des Parcivals nicht in seinem Sinn? Und sodann, sind die Beziehungen auf Hartmann von der Aue, auf Helldin, auf das Epos des Volkes, nicht so individuell, so persönlich, so sehr mit der im Parcival herrschenden Gesinnung übereinstimmend, daß einem Nachahmer so particuläre Anspielungen zu erfinden unmöglich sein mußte? Und endlich, warum sollen die Zeugnisse von Ottokar von Hornegg, von Ulrich Zürcherer, von Püterich von Reichenhausen, welche dem Wolfram den Titulrel beilegen, ganz ohne Gewicht sein? Man führt an, daß weder im Parcival, noch im Wilhelm von Oranse, die Verehrung der Jungfrau Maria wie im Titulrel sich zeige, und Wolfram deshalb auch keineswegs den ganzen Titulrel, nur jene Fragmente gedichtet habe. Aber

theils, ist dies dem Französischen Vorbilde doch wohl eben so eigen, theils liegt es in der Natur der Sage, indem viel mehr auf den Gral reflectirt und durch ihn eine eigenthümliche Temperatur der Religion erzeugt wird, wie wir schon auseinandergesetzt, theils läßt sich auch das Eyrische und Contemplative im *Artur* mehr freien Lauf, als im *Parcival*. Doch hat man Wolfram nicht als *heterodox* anzusehen, insofern die ganze Sage durch den Gral ein unkirchliches Element hat; denn das Dogma von der Maria kommt ebenfalls im *Parcival* vor. Herzelaude (v. 3364) spricht von der höchsten Königin, Trevizent (v. 13864) spricht von ihr, wie Gott selbst Kind der reinen Jungfrau gewesen sei u. s. w. Wir nehmen daher diesen Mangel nicht als durch Wolfram bedingt und bleiben bei unserer früheren Behauptung, daß Wolfram allerdings fast den ganzen *Artur* gedichtet hat, daß wir aber dies Ganze nur als überarbeitet und bis zum Schluß geführt von einem Andern besitzen, wor nun immerhin dieser sein möge. Die Verschlechterung, dachten wir, sei durch die fremde Hand hinlänglich erklärt und die Umwandlung des *Metrum* gibt äußerlich schon das beste Bild derselben. Eben so beharren wir auch bei der Behauptung, daß dieß Gedicht eine epische Anschauung des Mittelalters auf seinem damaligen Standpunct darbierte. Gedichte wie Greibants Bescheidenheit geben allerdings auch eine Darstellung desselben, aber nur als Reflexion; im *Artur* dagegen ist außer der allseitigen Betrachtung auch das Leben selbst dargestellt. Wenn diese Bestimmung für die Charakterisirung eines Epos zu unbestimmt scheint,

es ist das nicht unsere Schuld, sondern die des Gedichtes, was wirklich diese Breite einnimmt. Wir stellen es eben darum als das zweite Moment auf, was unwegänglichen Werth habe und bedauern noch einmal, daß Parcivals Geschichte aus dem Ganzen abgerissen ist, indem diese Vereinzelnung nicht nur dem Titirel, sondern auch dem Parcival geschadet hat, da doch das volle Licht auf diesen erst durch den Zusammenhang mit der Entwicklung der Sage überhaupt fällt, und die Verweisung von Titirel auf den Parcival und von diesem auf jenen etwas Unkünstlerisches an sich hat, was dann vermieden wäre.

Parcival ist unstreitig einer der bedeutendsten Charaktere, welche diese romantische Poesie hervorgebracht hat. Schön, von tiefem Gemüth, immer auf das Heilige gerichtet, liebevoll gegen Andere; streng gegen sich, edel, in jedem Dingen nach dem Höchsten gerichtet, ganz durch sich selbst, was er wird, läßt er eine ungewöhnlich selbstbewusste Klarheit blicken. Er ist, wie wir oben erfahren, Sohn Herzelaundes und Humurets, zweiten Sohnes des Königs von Norwen. Seinen Vater hat er nie gesehen; dieser ist im Morgenlande kämpfend gestorben, noch ehe er geboren war. Seine Mutter, ihn ausschweifend liebend, will ihn den Gefahren der Welt antziehen. Sie schließt sich also in einem lieblichen, aber von aller Berührung mit der Welt gesonderten Aufenthalt zu Cortana ab. Hier wächst das Kind auf, mit Ahnungen des wunderbarsten Art erfüllt. Früh beschäftigt ihn die Natur und mit unendlicher Sehnsucht horcht er dem Gesang

der Bogen. Bald bringt in seinem Gemüth der Trieb auf, zu wissen, was Gott sei, und er hält einmal einen Ritter, der sich in das Gehölz verirrt, wo er mit seiner Armbrust Vögel schießt, für Gott; dieser belehrt ihn eines Besseren, weist aber in seine Phantasie ein Bild der Welt, vor welcher seine Mutter ihn eben bewahren wollte. Man rastet er nicht mehr. Wie auch Herzelande sich sträube, es drängt ihn hinaus. Sie hofft noch, ihn zu sich zurückzubringen, wenn sie ihn der Welt bei seinem ersten Eintritt lächerlich macht. Sie zieht ihrem Sohn daher eine Narrenjacks an und entläßt ihn mit einigen Lehren. Doch Parival, unbekannt mit der Bedeutung seiner Kleider und mit dem Urtheil der Welt, bleibt ganz ruhig und reitet unbefangen aus. Er kommt zu einigen Zelten, findet hier die Gemahlin des Herzog's Orilus, Ischute, und küßt sie ganz naiver Weise, weil ihm seine Mutter das Gebot gegeben, Frauen den Kuß nicht zu versagen. Von einem Tafelrunder, Ither, erkämpft er sich eine rothe Rüstung und empfängt daher den Namen des rothen Ritters. Durch den alten Grafen Gurnemanz lernt er die Künste des Turniers und die Formen des kirchlichen Cultus kennen. Seine durchsichtige Schönheit nimmt alle Menschen für ihn ein, und des Grafen Tochter, Blage, welche ihm beim Abendessen mit ihren weißen Händen vorlegt und ihren Blick dem feinnigen begegnen läßt, schließt ihm zuerst die innere Begehung auf, in welcher Mann und Weib stehen. Bald hat er sich auch ein Weib errungen, indem er die Liebe der schönen Gnadwiramur von Pelvopeire erwirbt,

der er in einer sehr bedrängten Lage durch seine Tapferkeit die größten Dienste leistet. Bis hierher ist er in immerwährendem Fortschritt begriffen, und hat nach und nach Bildung, Ehre, eine Gattin und mit ihr ein Königreich erlangt. Jetzt aber kommt er zufällig nach Montsalvatsch. Der geheimnißvolle Galtus geht seinen Augen vorüber. Alle sehen ihn erwartungsvoll an, ob er keine Frage thun werde, aber Parcial staunt und schweigt. Als er nun am anderen Morgen die Burg verläßt, wirft der ihn hinaus lassende Knappe zornig die Thorflügel hinter ihm zu und schilt ihn eine Gans, daß er so großem Glück vorbeigegangen, denn hätte er gefragt, so würde er König im Gral geworden sein.

Traurig reitet er weiter und sinnt diesen Worten nach. So kommt er zur Klause seiner Verwandtin Sigune, läßt sich mit ihr, ohne sie zu kennen, in ein Gespräch ein und erzählt ihr sein ganzes Geschick. Sie erkennt ihn, sagt ihm, wer er sei, von wem er abstamme und eröffnet ihm eine Aussicht in das unermessliche Glück, was er verscherzt habe. Da erhebt sich Parcial's Unmuth und er entzweit sich mit Gott, indem er sich von seinem Reide gehaßt und deshalb zum Gegenhaß berechtigt glaubt. Daher besucht er nun keine Kirche mehr, wird gleichgültig gegen den Galtus und irrt abenteuernd im Lande umher. So kommt er auch wieder mit der Tafelrunde zusammen; er ist, durch den Anblick mehrer Blutstropfen auf dem Schilde an Gankwiramurs blühende Jugend erinnert, in süßen und schmerzlichen Gedanken ver-

loren und besiegt Kay und Segremos, die ihn anrennen, fast trümmend. Gawain bringt ihn endlich ganz zu sich und führt ihn zu Artus. Hier erscheint nun die wunderliche Abgesandte des Gralos, Gundrye (la sorcière) und fordert die Tafelrunde auf, die Frauen zu befreien, welche Klingsor auf dem Castel merveil gefangen hält. Gawain macht sich auf und erlebt eine Menge von seltsamen, oft äppigen Abenteuern, bevor er in das zauberische Schloß eindringt, seinen Zauber zerstört und die Damen, welche sich viel mit ihm zu thun machen, in Freiheit setzt.

Parcival dagegen kennt keinen andern Zweck mehr, als die Würde eines Königs im Gralorden zu erwerben. An einem Charfreitag begegnet er einem alten Ritter, welcher sammt seinen Töchtern grau gekleidet und baarfuß, ihm die Weltschmerzlichkeit seines stolzen, ritterlichen Aufzuges verweist und ihn daran mahnt, wie an diesem Tage Gott in Knechtsgestalt durch seinen schmerzlichen Tod die Welt erlöst habe, und wie an diese ewige That zu denken, Aller Pflicht sei. Parcival wird von dieser Mahnung getroffen und zum Zweifel an seine Gewisheit vom Reide Gottes bewegt. Er will es versuchen, ob Gott ihn nicht hasse, will sich ganz unmittelbar seiner Föhrung überlassen und löst sein Pferd nach Willkür laxsen. So kommt er zu dem einsiedlerischen Trevrögent, welcher das vollendet, was Sigune angefangen hat. Er hat mit ihm die interessantesten Gespräche über Gottes Wesen, über die Schöpfung der Welt, über die Entstehung des Bösen in den geschaffenen Wesern, über die Beseitigung des Bösen durch die Reue, endlich auch

über den Gral, über seine Bedeutung, die Schicksale seiner Hüter und Anfortas Krankheit, bei welchem letzten Bericht eine große magische und medicinische Gelehrsamkeit etwas störend eintritt. — War nun Parcial zuvor mit Gott durch ein festes Trogen auf seinen guten Willen und auf sein Verdienst entzweit, hatte er sich ihm als Person gegenübergestellt und ihn mit demselben Maas wie sich gemessen, so entstand nun durch den Begriff seiner Liebe und Menschwerdung die entgegengesetzte Entzweiung in ihm, daß er nämlich sich selbst gürnte, daß er sich selbst hasste und durch Buße und Demuth Gott mit sich zu versöhnen suchte. Statt das Böse in sich zu sehen, hatte er es in Gott gesetzt und gemeint, daß dieser ihn haszen könne. Nun er aber seiner wesentlichen Einheit mit ihm sich bewußt geworden, strebte er auch, sich zur Wirklichkeit dieser Versöhnung zu erheben.

Seine Abenteuer wurden immer umfassender. Doch hebt sich der Kampf mit Orilus, welcher jenes Austrittes im Zelt wegen Jeschuten hart behandelte, dann mit Gramosanz hervor, dann mit Gawain und endlich mit seinem Halbbruder Feirefiz. Dieser war von Samuret mit einer Mohrenkönigin Belakane erzeugt und nach dem Abendlande ausgezogen. Durch seine Abstammung war er schwarz und weiß. Parcial kämpfte mit ihm; keiner überwand den anderen; sie ruhten und sprachen einander von ihrem Geschlecht. So entdeckten sie ihre Verwandtschaft und Parcial führte jubelnd den gefundenen Bruder zur Tafelrunde. Dies ist eine der schönsten Par-

thien des Gedichtes. Jetzt wird Parzival auch durch die Kunde beglückt, daß der Gral ihn sich zum Könige erwählt habe. Nun steht er auf derselben Stelle, wo er einst von jenen Blutstropfen ergriffen ward, seine geliebte Gundwiramurs wieder, welche ihm auch zwei Söhne, Hohengrin und Gardeiz, geboren hat. Er eilt weiter nach Montsalvatsch, wohin auch Trevrizent gekommen und erregt allgemeine Freude. Heiresiz wird getauft und mit Urepanse de Aschove vermählt. Völlige Befriedigung beendet also das Gedicht, was von einem einfachen Keim zu einem so reichen Baum anwächst. — Wie bunte Blüthen er auch trage, wie heißen Strahl die Sonne auch zuweilen sende und narkotischen Duft entlocke, in Sawains Abenteuern, doch ist der Trieb durchaus in die Höhe gerichtet und die Krone wiegt sich in der reinsten Himmelsluft. Die Frage, was Gott sei, der Zweifel über sein Wesen, und die Lösung desselben, gibt dem Gedicht seine innerste, unendliche Bedeutung.

7) Hohengrin oder die Sendung des Grafs.

Hohengrin, auf dessen Sage sowohl am Ende des Ziturel als des Parzival hingedeutet wird, ist wahrscheinlich, wie so manches Andere, durch das Belgische zu uns gewandert. Die Tafelrunde steht im Hintergrunde, obschon mit dem Gral vermischt. Wir besitzen von der Geschichte Hohengrins (Lloegrins, Loherangarins) mehrere Auffassungen.

Die ausführlichste ist in der feierlichen Strophe des schwarzen Hones geschrieben und nicht allein in sich, sondern auch durch den Zusammenhang mit dem Krieg auf Wartburg merkwürdig. Den Verfasser dieses großen Gedichtes kennen wir nicht. Es hebt mit einem von den mythischen Muthseyn des Kampfes zwischen Künze und Wolfram an. Ein Kind liegt an einem See. Der Vater ruft ihm, daß es erwache. Doch schläft es immer fort. Die Nacht dringt an, der Wind erhebt sich und thürmt die Wellen am Ufer. Der besorgte Alte stößt in ein Horn, und endlich, da das Kind noch nicht erwacht, schlägt er es, um ihm die nahe Gefahr zu zeigen. Dies Ganze ist ein Bild des Menschen, der in seinem Sünden-Schloß Gottes mahnende Stimme nicht hören will, bis sie in der Strafe des Bösen durch das Uebel, wie Stuthens Pflanze, empfindlich laut wird. In dieser Wechselrede, welche auf Artus übergeht, erzählt uns Wolfram Eohengrins Geschichte mehr wie ein Beispiel seiner Weisheit. Die Versammlung fordert ihn selbst zum Vortrag auf. Bei der Erzählung behält er seinen Gegner stets im Auge, gegen etwaige Ausstellungen desselben im Voraus sich rechtfertigend, selbst, wo man es kaum erwartet, z. B. da, wo Eohengrin in der Lombardel mit der Aschwin in ein unmännliches Verhältniß gerathen ist.

Die Fürstin Elsan von Brabant wird von einem Lehenmann, Friedrich von Telramunt, der zu Stockholm einen Drachen erschlagen, bedrängt, als wenn sie ihm die Ehe versprochen hätte. Zur Entscheidung des Rechtes wird ein Kampf angeordnet; sie hat aber keinen Kämpfer und klagt Gott ihr Leid. Da läutet plög-

lich an einem ihrer Fellen die Schelle mit donnerndem Klang so heftig, daß ihr Ton an des Ketos Kaskade vernommen wird. Der Graf gibt über das geheimnißvolle Klingen Aufschluß und Parcivals Sohn Euhengrin wird zum Bestehen des Abenteuers erlesen. Ein Schwan kommt mit einem kleinen Rachen gezogen. Der Ritter steigt ein. Auf der Fahrt ernährt ihn der Schwan mit weißen Oblaten und singt, als sie über die Klüften dahingleiten, süß wie ein Kugel. Bei Lutwergen tritt der Ritter an das Land, wo man ihn schlafend in der Warte ankommen sieht und Alles in des höchsten Staunen geräth. Er offenbart seine Absicht, ist im Kampf mit Ketsumunt glücklich und vermählt sich mit Eilang. Aber zugleich verbietet er ihr, jemals darnach, zu fragen, woher er gekommen, was sein Amt und was sein Geschlecht sei. Dies Verbot hängt unstrittig damit zusammen, daß sein Vater, als es von ihm erwartet wurde, nicht fragte. Man muß gesehen, daß Eva im Paradiese besser daran war, als die Fürstin von Brabant. Jene hatte es nur mit einem Mann zu thun, dessen Früchte ihrer Zunge ein Geheimniß bleiben sollten, und das Verbot, sie nicht zu essen, war ihr vom Jehovah auferlegt. Allein dieser war der Mann zu gleicher Zeit das Geheimniß und auch der, welcher darnach zu forschen der eigenen Gattin verbot. Wambarts Geheiß und das des Herzogs an Eugenie, den Schlüssel nicht zu gebrauchen, sind leichter zu erfüllen, denn welcher Weib ist gern einem Räthsel verheirathet? In diesem Contrast der gegenwärtigen und offenkundigen Wirklichkeit mit einer unerkannten mystischen Feme, welche sich über das geschichtliche Leben stellt,

liegt der Stolz von Hohengrins Sage, weil das Bekannte auf diese Weise zum Unbekannten gemacht wird. Lange bewahrt die liebende Elsanp ihre Treue. Hohengrin begleitet den Kaiser Heinrich den Vogler auf dem Zuge gegen die Ungarn in die Schlacht bei Merseburg und von da ferner auf alle Umzüge und Hoflager im Deutschen Reich. Heinrich schließt ein Bündniß mit dem Französischen König Karl und kommt deshalb mit ihm in Bonn persönlich zusammen. Der Papst Johann bittet den Kaiser um Hülfe gegen die Saracenen, welche Unteritalien verheeren und Rom bedrohen. Heinrich zieht daher mit Hohengrin und allen seinen Vasallen nach Rom, den Saracenen entgegen. Der König von Frankreich und der Griechische Kaiser gesellen sich zu ihm; die Saracenen werden geschlagen und Heinrich wird mit der Kaiserin zu Rom vom Papste gekrönt. Hierauf ziehen alle nach Paris und Heinrich hält zu Köln einen Posttag, um die Vermählung seiner Tochter mit dem Fürsten von Lothringen zu feiern. Bis dahin ist das Gedicht ganz und gar Chronikartige Geschichte, lenkt dann aber zu Elsanp zurück, die nämlich von einer Inverwandten, einer Gräfin von Cleve, zur Erforschung des Geheimnisses aufgefordert wird, und dem Gatten ihren Wunsch anzudeuten wagt. Er weist sie jedoch zu ihrer Pflicht des Schweigens zurück. Allein in einer zärtlichen Nacht vermag sie sich nicht länger zu bezähmen und fordert bestimmte Auskunft von ihm, weil sie, wie sie zur Rechtfertigung der Reagier sich überredet, dies ihren Kindern schuldig sei. Hohengrin verspricht ihr Gewährung ihres Wunsches, und offenbart ihr nun feierlich nach einigen Wo-

gen vor dem ganzen Volk, gibt Nachricht vom Gral, vom Herrn desselben, seinem Vater Parcival, von Indien, seinem Bruder Kardeiz u. s. w. Dann nimmt er den rührendsten Abschied von seinen Unterthanen, seinen theuren Kindern und seiner geliebten Elfsay. Schon harret der englische Schwan mit der Barke und fährt ihn über die Meereswellen dahin. Weinend blickt man dem Scheidenden nach. Ohnmächtig stürzt die unglückliche Herzogin zu Boden, und die krampfhaft geschlossenen Zähne müssen ihr mit einem Klop aufgebrochen werden. — Der Gral selbst ist hier das Fatum, was orakelnd im Rückhalt steht. Ueber Parcivals Frage war das höchste Glück verhängt, und er fragte nicht. Lohengrin ist der vom göttlichen Geschick gesandte Held, der sich im Kampf bewährt. Die Fürstin gibt sich ihm zu eigen und macht seinen Willen, ihr ein Mysterium bleiben zu müssen, zu dem ihrigen. Aber bald entzündet sich das Prißeln des neugierigen Verstandes, um das Wunderbare zu vernichten und den gewiß seltsamen Zusammenhang zu erkennen. Sie fragt also, und die Frage zerstört ihr schönstes Glück. So rächt sich das ungläubige Mißtrauen gegen das Gute durch den Verlust desselben.

Im Niturel heißt die Gemahlin Lohengrins *Volaye de Braxaborie* und die Veranlassung seines Verlustes wird anders erzählt. Sie ist ihm nämlich unbeschreiblich zugethan, und betrübt sich auf das Kenßerste, wenn er der Jagd oder des Turnierens wegen von ihr zieht. Da wird ihr von einem alten Weibe gerathen, daß sie, wolle sie ihren Gemahl mit unauflösllichen Banden an sich

sich knüpfen, ein Stück vom Fleisch seines Leibes essen müsse. Sie berebet daher ihre Verwandten dazu, dem schlafenden Hohengrin, den man bindet, ein Stück auszuschnneiden. Wie sie ihn deswegen umringen, träumt er gerade ängstlich, fährt auf, sieht die gezückten Messer und Schwerter, glaubt sich verrathen, schlägt Einige nieder, wird aber von der Uebersahl ermordet. Nur ein Schwert, ein Horn und einen Ring läßt er der kummervollen Wittwe zurück, welche seinen Tod nicht lange überlebt. Sie werden beide in einem Kloster begraben. Die grausige Zauberei des Fleischessen, welche den einfachen Gedanken ausdrückt, daß sie Ein Fleisch, Eine Person sein sollen, findet sich auch in anderen Sagen wieder.

Noch eine andere Auffassung der Sage ist die vom Schwanritter, einem Gedicht Konrads von Würzburg. Das Wappen der Grafschaft Glevé, worin ein silberner Schwan steht, ist eigentlich das Thema, was der Dichter durch seine Geschichte erläutern will, in der wirklich eine arge chronologische Verwirrung herrscht. Gottfrid von Bouillon hat nämlich sein Land seiner Wittwe als Erbe hinterlassen, ist aber auf dem Kreuzzug, den er unternommen hat, gestorben. Nun macht ein Verwandter des Hauses, der Herzog von Sachsen, ein wilder und troziger Mensch, sein Recht als Gottfrids Bruder geltend, wogegen die Herzogin sich auf die ausdrückliche testamentarische Verfügung ihres Mannes beruft. Karl der Große wird von den Parteien zur Schlichtung des Rechtsstreites herbeigerufen und ordnet zu Remagen (Rinnwegen) ein Kampfgericht an. Doch

Jedermann fürchtet den Sachsen. Die Herzogin setzt sogar ihre schöne Tochter zum Preise ein, aber Niemand steht zum Streit für sie auf. Da, in der höchsten Noth, erscheint ein Rachen, von einem Schwan gezogen, welcher einen jungen Ritter führt, der für die Herzogin den stolzen Sachsen besiegt und nun mit ihrer Tochter sich vermählt. Vom Gral ist hier so wenig, als von der Tafelrunde, eine Spur. Die Erzählung selbst ist in Konrads Weise, einfach, rasch und leicht, und die unwillkürlich entstehende Liebe der jungen Herzogin zum tapfern und zierlichen Ritter besonders gut angedeutet.

Es ist merkwürdig, daß ein Baierscher Dichter, Ulrich Götterer, im vierzehnten Jahrhundert, fast alle romantischen Sagen zu einem großen Cyclus zu verarbeiten suchte und dies Riesenwerk in der Strophe des vollständigen Titirel auch wirklich ausführte. Das Ganze theilt sich in dreizehn Gedichte. Das erste derselben handelt vom Ursprung der Helden, oder Ritterorden und von dessen Gelegenheit zum Trojanischen Kriege, von der Vermählung der Thetis, Jasons, der Medea und dem Merlin. Das zweite erzählt ausschließlich von Merlins Geburt und Jugend; das dritte von Samuret und Gaudin; das vierte von Tschionatulander und Sigune; das fünfte von Parcivals Jugend, seinem Abschied von der Mutter und seiner Fahrt nach Nantes; das sechste von Bohengrein; das siebente von Wigalois; das achte von Geyfried de Ardumont, geboren von Roergin, wie er geboren, erzogen und getauft ward und je in seiner Jugend sich nach Ritterschaft sehnte; das neunte von Melerans

von Frankreich und Oydomeye von Clamarcy; das zehnte von Imaiz; das elfte von Persibeln, der den Florant sendete und zu Karibol brachte; das zwölfte vom Ritter Poytiäliz; das dreizehnte in sechs Bücher eingetheilte von den mächtigen Thaten Lancelots von Lac.

III.

Die Wirklichkeit.

Der Glaube zog den Geist in das stille Jenseits des unsichtbaren Wesens hinüber; die Ehre trieb ihn, im diesseitigen allgemeinen Bewußtsein durch die That des Ruhmes sich Anerkennung zu verschaffen; endlich hebt er diese Beziehungen in sich auf und macht sich den unmittelbaren Genuß seiner selbst zum Zweck. Hiermit hört alles Jenseitige auf. Das Auge richtet sich nicht zum Himmel, der Gedanke nicht zum Gedanken, wie im Glauben an Gott und im Streben der Ehre, sondern, was dem Bewußtsein als sein Gegenstand gilt, ist ein Einzelnes, ist ein diesseitiges Jenseits und mit ihm dasselbe. Der Geist steht daher auf dieser Stufe in der völligen Gegenwart und ist sich der Wirklichkeit seines Zweckes durch das sinnliche Dasein desselben gewiß. Diese Gewißheit giebt einerseits durch ihre Bestimmtheit eine große Ruhe, aber andererseits auch eine große Unruhe, weil zur Versöhnung des Bewußtseins die unmittel-

bare Nähe des Gegenstandes, auf den es sich bezieht, nothwendig wird. Mit und in Gott lebt man nur im Geist und in der Wahrheit, und die Ehre ist die Erscheinung des persönlichen Werthes im öffentlichen Bewußtsein. Aber die Geliebte als ein Einzelnes kann nicht in solcher Ferne des Gedankens gelassen, sondern muß zur sinnlichen Gegenwart werden, wenn die Gemeinschaft mit ihr die Form der abstracten Sehnsucht verlassen und zur Realität des Friedens umschlagen soll, weshalb die Ehe der Liebe folgt. — Allein eben hiermit ergibt sich ein Unterschied dieser Wirklichkeit. Als Sehnsucht nämlich ist die Liebe mehr idealer Natur, weil in ihr die Einheit mehr gedacht wird und der Gedanke die Bewegung erregt, diese Form des Begriffs in die der Realität umzuwandeln. Als Befriedigung aber, indem der Reiz der Entsagung sich verliert, wird sie gewöhnlich und fällt in die Kategorie der gemeinen Wirklichkeit. Symbolisch könnte man schon die Brunhild unseres nationalen Epos in diesem Sinne deuten, welche als Jungfrau poetisch ist, als Frau aber ganz zum schwachen Weibe wird. Das Element des unmittelbaren Daseins löst daher alle erhabene Spannung des Gemüthes auf, und die Wirklichkeit in dieser Bedeutung, welche die am meisten begriffene und anerkannte ist, weil sie eine der niedrigsten Formen derselben ausmacht, erscheint als die Gewährung von Allem. Jeder Zweck taucht in ihr auf und wird befriedigt oder vereitelt, je nachdem es gerade kommt, und die Kraft der hohen Nothwendigkeit, die Mutter der Tragödie, wird hier zur Urheberin der Komödie. Jede Flegung des

Geistes, jede Willkür desselben; erscheint in dieser Oberfläche des Lebens auf eine fragmentarische Weise. Die Geister zeigen sich in dieser selbstsüchtigen Vereinzelnung, nicht der Geist, und deshalb endigt das Epos des sinnlichen Bewußtseins mit der Zersplitterung, welche in der Anekdote das Allgemeine durch ein Einzelnes zeichnet, und den göttlichen Begriff nur noch in den rhapsodischen Stücken empirischer Zufälligkeit besitzt.

a) Die ideale Leidenschaft.

Wenn wir bisher die Gewalt der Sitte, der Religion, des heroischen Glaubens und der Ehre betrachteten, so fehlte zwar diesen Sphären die Liebe des Mannes zum Weibe nicht. Vielmehr war sie ein ständiges Element. Aber keineswegs erreichte sie eine solche Macht, daß sie den einzigen Inhalt des Epos ausgemacht hätte. Die Rache des Gatten, die Erringung des Rechtes, die Bewahrung des Gelübdes, die Heiligkeit des Glaubens, die Reinheit der Ehre, der Dienst des Mysteries waren die Altäre, auf welchen alles Andere als weniger wesentlich geopfert wurde. Im Iwain aber so wenig, als im Wigalois, erst im Pancelot öffnet sich der bodenlose Enthusiasmus liebender Schwärmerei. Sigune und Eschionatulander, Parcival und Gundwiramurs sind ebenfalls leidenschaftlich, aber die Liebe ist, wie wir sahen, nur ein Moment im Ganzen dieser Dichtungen, die im Grunde von einem ganz anderen Wesen erfüllt und begeistert wurden. Jetzt erhebt sich uns die Liebe zum

Standpunkt absoluter Leidenschaft und vernichtet alles nicht von ihr Durchdrangene. Nur von der Tiefe dieses Gefühles aus kann verstanden werden, was auf diesem Gebiete vorgeht. Und weil diese Macht der Liebe etwas so allgemein Menschliches ist, so müssen wir in dieser Allgemeinheit und Wirklichkeit den Aufschluß darüber finden, daß die von hier aus entsprungenen Dichtungen sich eine so allgemeine Zuneigung und Verbreitung erworben haben. Dies wird nur dadurch möglich, daß ihr Verständniß nichts Besonderes voraussetzt. Engländer, Franzosen, Spanier, Italiener und Deutsche sind mit diesen Sagen vertraut, und nicht allein bis auf unsere Tage, sondern bis an das Ende der Welt, wie sehr auch die Formen wechseln mögen, wird sich die Geschichte der unschuldigen und die Geschichte der innigsten und gegen ihren Willen schuldigen Liebe ihr Interesse erhalten. Diese beiden Richtungen, der Schuld und Unschuld in der Liebe, haben sich in zwei Dichtungen abge spiegelt, in Iseult und Tristan und in Flos und Blancflos.

Flos und Blancflos ist aus dem Französischen des Ruprecht von Erben zu uns gekommen und von Konrad Fleck in einer ruhigen und anmuthigen Darstellung wieder gegeben. Auch eine kurze altplattdeutsche Bearbeitung gibt es, die aber nur wie ein treuherziger Auszug angesehen werden kann. Ueberhaupt ist der Stoff, wie der Tristan, durch die vielfachste Erneuerung, für die Literatur unererschöpflich. Wir wollen nur vorübergehend an Boccaccio's vielbesprochenen filocopo, an Mozarts Belmonte und Constanze und an die moderne Bearbeitung

in epischer Form durch Sophie von Knorring erinnern. Den bekannten Inhalt wollen wir nur kurz angeben. Der Sohn eines Arabischen Königs, Flos, wird mit Blancflos, der Tochter einer gefangenen Gräfin von Auvergne, die der Königin als Gesellschafterin dient, gemeinschaftlich erzogen. Dies führt sie, wie den Medschun und Zeila, schon in der Wiege zur Liebe. Als der Vater die Reigung seines Sohnes bemerkt, mißbilligt er sie, und kaum vermag die Klugheit und Beredsamkeit der Königin eine harte Behandlung des Mädchens zu verhandeln. Doch entfernt der König seinen Sohn in die Fremde, welcher mit den bittersten Gefühlen von seiner schönen Gespielin nach Mantua scheidet. Blancflos verkauft er an Notgenländische Kaufleute, welche sie dem Serail des Sultans von Babylon verkaufen. Um seinen Sohn zu täuschen, als wenn das Mädchen gestorben wäre, erbaut er ein köstliches Grabmal. Der zurückkehrende Flos ist untröstlich, erfährt aber die Wahrheit und geht sogleich zu Schiff, um seine Geliebte wieder zu suchen. Mehrere Spuren leiten ihn glücklich nach Babylon. Durch seinen gütigen Wirth gelingt es ihm, näher mit der Einrichtung des Harems bekannt zu werden; durch seinen Reichthum und sein angenehmes Betragen, beim Schachspiel das Vertrauen des Pförtners zu gewinnen, der ihn in einem Korbe mit Rosen versteckt und so in die Zimmer von Blancflos tragen läßt. Sie ist außer sich, vor Ueberraschung und Entzücken, als der rosenfarbene gekleidete Flos aus dem Korbe ausblüht, und hält ihren Geliebten im Einverständnis mit ihrer treuen Freundin Clarisse heimlich bei sich verborgen. Mehrmals verschläft sie in den

Armen des Liebenden die Stunde, zu welcher die Frauen des Harems sich dem Sultan vorstellen mußten. Clarisse weiß sie indeß immer zu entschuldigen. Doch eines Tages eilt der Sultan, dem dies Ausbleiben zu sehr auffällt und der Blancflos vor allen Frauen gern sah, in ihre Gemächer und findet sie nun schlafend am Busen des Geliebten. Darüber ergrimmt, beschließt er ihre Verbrennung an dem Feste, wo er unter den Mädchen zu wählen und ihre Unschuld zu prüfen pflegte. Ein Ring, den sie besitzen, hat die Kraft der willkürlichen Entfernung. Aber weder Flos noch Blancflos will von ihm Gebrauch machen; einer will mit dem anderen sterben; sie werfen daher den Ring weg. Ein Ritter, der sie beobachtet, hebt ihn auf und trägt dem Sultan den rührenden Streit vor. Doch der Sultan will ihn selbst tödten, aber Blancflos drängt sich immer vor, den Strich des Schwertes mit ihrem Nacken aufzufangen. Alle Umstehenden weinen und die Stimmung des Sultans geht endlich in die allgemeine Rührung über. Er befragt Flos um seine Herkunft, der sich freimüthig mit tapferem Anstande bekennt. Er gibt ihn frei und Flos kehrt nun mit der Geliebten in sein Vaterland zurück, wo indessen sein Vater gestorben war und der Tod also dies Hinderniß hinweggeräumt hatte.

Man fühlt dieser dürren Skizze des Stoffs schon an, daß sie die Begeisterung eines Dichters zu erregen in hohem Grade fähig sein müsse, und Konrad, bei dem wir freilich nicht beurtheilen können, wie viel seinem Original angehört, täuscht hierin nicht. Mit großer Naivetät, in einer sanften Sprache, hat er diese reine

Liebe gezeichnet. Die Entwicklung derselben vom unbefangenen Traum an durch alle Stufen der Trennung, Sehnsucht, Wiedervereinigung und ihrer selbst als des höchsten Zweckes bewußten tritt klar hervor. Wie anmuthig ist das Tändeln der Kinder, als sie lesen und schreiben lernen; wie ganz das Gefühl der Kindheit, und doch schon unbewußt über sie hinausschreitend die Zärtlichkeit, als Flos und Blancflos das erstemal von einander scheiden müssen; wie wahr der Schmerz des knabenhaften Jünglings, als er seine Geliebte todt wähnt! Wie eine Knospe sich zum offenen Kelch erschließt, so entfaltet sich das Pathos der Liebenden immer rascher, fester und tiefer, als sie sich wiedergefunden haben und dem Tode entgegen gehen und hier nun die ganze Fülle ihrer Liebe, die ganze Ungetrenntheit ihres Lebens unbeschreiblich während, und doch nie weichlich, sondern im kindlichen Ton immer voll königlicher Grandiosität hervorbricht.

Die Dichtung selbst hat diese schulbloß und selige Liebe symbolisch in dem durchgeführten Bild der Lilie und Rose angedeutet, welchen Gegensatz zu unserer Zeit Tieck in seinem Octavianus so herrlich geschildert hat. Flos ist die sonnige, glühende, zum Licht gedrängte Rose, Blancflos die Lilie, wie silbernes Mondlicht, in sich haltend die unendliche Sehnsucht. Auf jenem wunderbaren Grabmal, was der Vater des Flos erbauen ließ, sitzt Flos auf einer Rose und Blancflos auf einer Lilie; mannigfaches, von Gold getriebenes Gezweig rankt sich herum; künstliche Vögel sitzen in dem Laube und von Zeit zu Zeit begrüßen sich die lieblichen Kinder mit innigen

Worten und offenbaren sich ihr süßes Geheimniß der Sehnsucht und des Genusses. — Auch die Reise des Jünglings, wie er immer mündiger, durch die Liebe immer entschlossener wird, die Listen, welche er anwendet, das Uebernachten in demselben Hause, bei denselben Leuten, wo auch Blancflos auf ihrem Weg nach Babylon gewesen war, das verschlungene Local des Thurmes, in welchem sich Alles ereignet, die Lüsterheit des Pförtners nach dem Reichthum des Flos, die Beschreibung des kostbaren mit sinnreichen Bildern ausgezierten Bechers, welchen der Vater ihm geschenkt hat, sind untastbar.

Wenn uns nun in diesem Gedicht die Unschuld der kindlichen Gesinnung in aller Gewalt der Leidenschaft und das allmähliche Reifen dieser Gabe anzieht, so wenden wir uns jetzt zu einem Gedicht, worin die Liebe sich plötzlich erfasst, und in der höchsten Leidenschaftlichkeit der männlichen Kraft und in der Schuld eines verbrecherischen Umganges erscheint. Es ist die Sage von Tristan und Isolde. Sie entsprang im Bretonischen Stamm, wo sie Thomas von Ercebourne im dreizehnten Jahrhundert dichtete. Er empfing den Namen Thomas der Reimer; Gottfried nennt ihn Thomas von Britannien. Noch jetzt wird sein Andenken unter seinen Landsleuten in Achtung erhalten. Sein Geburtsort ist wahrscheinlich Ercebourne, ein Dorf am Teader, zwei Meilen über dessen Vereinigung mit dem Aweed. Er war als Dichter und Prophet berühmt. Der Sage nach ward er in früher Jugend in's Gefenland entführt und lebte zwar nach sieben

Jahren wieder, verschwand aber im Alter wieder dahin zurück. Noch ist der Eitelbaumslein zu sehen, in dessen Nähe er unter dem Schatten des Eitelbaumes geweissagt, und noch stehen die Ruinen des Lermonts Thurmes, wo er gelebt haben soll. Nach dieser ursprünglichen Quelle haben Gottfrid von Straßburg und seine Fortsetzer die Sage unter uns wiedergebildet. Die Bearbeitungen, welche wir außerdem noch durch Hilhart von Hobergen und Segehart von Babenberg besitzen, sind wenig bekannt, dürfen aber nach allem Ermessen die Vergleichung mit der Gottfridschen Behandlung nicht wagen können. Gottfried starb aber seiner Arbeit und kam nur bis dahin, wo Kristan zum Herzog Lovellin von Krundel geht und sein Verhältniß zur zweiten Huld anhebt. Von hier an vollendete Ulrich von Tharheim das Uebrige; dasselbe, aber noch ausführlicher und lebendiger, that Heinrich von Freiberg auf Bitten eines böhmischen Edlen von Leuchtenberg. Wie groß auch Gottfrids Kunst war und wie unerreicht sie blieb, so muß man doch diese Fortsetzungen, besonders die letztere, auf jeden Fall seiner würdig finden, und die von Gottfried begeisterten Dichter ordnen sich selbst seiner Meisterschaft demüthig unter.

Welbeck und Hartmann von der Aue sind einfach und anschaulich; bei Wolfram flammt überall das Ringen nach ewiger Bedeutsamkeit und brennt in den vielfachsten Farben; Gottfried ist so einfach und fließend, als tief und mannigfach, und nur die Nibelungen, der Fragmentarische Titarel und Reinecke Fuchs halten ihm in der

Schönheit der Darstellung das Gleichgewicht. Gottfrid ist durchaus lyrisch, aber seine Lyrik ist plastisch. Die größte Ruhe und Heiterkeit waldet in seiner Dichtung. Jedes Moment des Ganges ist volle Beseelung und in jedem Wort offenbart sich die Harmonie. Bei der scheinbaren Fremdheit, womit er die Geschichte behandelt, als Anschauender ihrem Verlauf zusieht und so mit der gediegensten Objectivität alle Gestalten und Verhältnisse in hellen Bildern vor uns entstehen läßt, ist er dennoch ganz ergriffen vom Geschick des Epos und zeigt es sich, daß ungemessene Vertiefung in die Sache das vollendete Ebenmaß in ihr hervorgebracht hat. Nur durch grenzenlose Entäußerung seiner selbst konnte eine so leichte und ätherisch schwebende Darstellung errungen werden. Die Farben, die hier brennen, klingen wieder in den zarten Versen, in der Musik der Worte. Ein Himmel von Wohlklang enthüllt sich hier und der Geist des Minneliedes ist hier episch geworden. Die Natur des Gegenstandes brachte das Spielende mit sich, ein Verweilen in der Empfindung, von deren süßem Weh und herber Wonne das Herz nur ungern scheidet. Aber dies Ländeln, mit welcher Grazie bezaubert es uns, von welchem Reichthum der sinnigsten Gedanken ist es gestählt! — Zur heroischen Würde der Kibelungen und zur contemplativen Feierlichkeit des Niturel gesellt sich daher die erotische Anmuth von Gottfrids Tristan als das dritte Moment, als die höchste Feier der irdischen Liebe.

Den Eingang des Ganges macht die Geschichte Rivalins von Parmenie und Blauschekurs, der Schwe-

Her des Königs Marke von Cornwallis. An einem Hofeste geschieht es, daß Iwalin sich so sehr in Blanscheflur, als sie in ihn sich verliebt. In einem Kriege leistet er ihrem Bruder Beistand und wird tödtlich verwundet. Durch Hülfe ihrer Amme verkleidet sich Blanscheflur in ein altes arzneikundiges Weib und geht so zum Kranken. Die Amme läßt sie allein, sie gibt sich zu erkennen und Iwalin erglüht in ihren Armen zu neuem Leben. Sie wird schwanger und mag darum nicht in Cornwallis bleiben. Als Iwalin ganz genesen, entfährt er sie über den Canal nach Frankreich, bleibt aber bald darauf in einem Kriege mit einem benachbarten Fürsten Morgan. Blanscheflur aber stirbt bei der Geburt eines Sohnes, der von diesen betrübenden Umständen den symbolischen Namen Kristan, der Traurige, empfängt.

Der getreue Marschal Rual erzieht ihn als seinen Sohn, um ihn vor den Nachstellungen des feindlichen Morgan zu sichern. Wunderbar schnell wächst der Knabe in seiner Ausbildung. Da entführen ihn seiner Schönheit und Anmuth wegen Norwegische Kaufleute, um ihn zu verkaufen, indem sie ihn sich in das Schachspiel vertiefen lassen und unvermerkt die Anker lichten. Seinen treuen Hofmeister, Carvenal, setzen sie in einem Boot aus. Als sich aber ein Sturm erhebt, nehmen sie ihn für eine Strafe des Himmels um ihren Raub und setzen auch Kristan wieder aus. — Er befindet sich in Cornwallis, ohne sein verwandtschaftliches Verhältniß zu Marke zu kennen. Er gibt sich für den Sohn eines

Kaufmanns art und kommt so an des Königs Hof nach Antajol, wo er sich durch seine zierliche Art zu jagen, durch seine Berständigkeit, Kunstfertigkeit und Kunst allgemein beliebt macht. Tristan, Tristan, li Parmenois, Comme est gentil, comme est courtois! Der König läßt ihn gar nicht von seiner Seite und schlägt ihn endlich zum Ritter. Da kommt Huol li Fortenant, der ihn überall gesucht hat, auch an Marke's Hof, und Tristan, ihn in seinem bettelhaften Pilgergewand dennoch wiedererkennend, stürzt ihm weinend in die Arme. Huol entdeckt nun dem Könige und Tristan den Zusammenhang der Sache, wodurch sie natürlich noch inniger mit einander verknüpft werden.

Bald darauf widersteht sich Tristan einer Abgabe, welche die von Cornwallis an die von Irland geben; die alte Sage vom Tribut der Athener an Areta wiederholt sich hier. Tristan übernimmt den Kampf mit dem furchtbaren Morholt, der den Tribut einfordert, tödtet ihn, wird aber auch vom vergifteten Schwert desselben getroffen und verfällt in eine unheilbare Krankheit. Nur Morholts Richte, die zaubertrindige Isold in Irland, könnte ihn heilen, weshalb er sich als Spielmann verkleidet, sich von Turvenal heimlich mit einer Harfe an den Strand von Dublin aussetzen läßt und vorgibt, daß er gescheitert sei. Durch seinen Gesang weiß er sich bald Freunde zu verschaffen, die seiner pflegen. Ein Pfaffe, der Lehrer der jungen Königin, macht die Reizung derselben rege, durch ihn im Harfenspiel und Gesang sich zu vervollkommen. Die junge Isold besucht ihn auch wirklich

mit ihrer Mutter, der alten Ifold, und verspricht ihm Heilung unter der Bedingung, sie in seiner Kunst zu unterrichten. Dies geschieht. Ifold wird Meisterin der hohen Kunst und Kristan gesundet. Unter dem Vorwande, sein Weib und seine Kinder wieder sehen zu wollen, geht er nun nach Cornwallis zurück und bringt hier die junge Ifold in Vorschlag, Marke's Gemahlin zu werden.

Er übernimmt die Werbung selbst, als schon mit Irland vertraut. Als sie hier ankommen, hören sie von einem Drachen, der das Land verwüset und für dessen Tödtung die junge Königin selbst zum Preise steht. Kristan befiehlt daher dem Gervenai, sich mit seinen Leuten heimlich am Meer zu halten, macht sich allein auf und erlegt das Ungeheuer in einem gräßlichen Streit bei Weisefort. Als Wahrzeichen steckt er die ausgeschnittene Zunge zu sich, wird aber von ihrem verpestenden Dufte so betäubt, daß er wie leblos niedersinkt. Da kommt der nach Ifold lüsterne Marschall von Irland, sieht den todtten Drachen, entdeckt nirgend die Spur eines Kämpfers, und gibt sich daher am Hof für seinen Ueberwinder aus. Aus Neugier, des Unthieres Aufenthalt zu sehen, reiten die Frauen heimlich nach dem Schauplatz der That und finden zufällig den am Boden liegenden Kristan. Sie erstaunen, entdecken, als sie ihn näher untersuchen, die Zunge des Drachen, ahnen den ganzen Zusammenhang und nehmen ihn auf ihren Pferden mit sich. Durch ihre Pflege kommt er wieder zu sich, und sie fragen ihn, ob er nicht Lan-

tris sei; denn so hatte er sich als Spielmann genannt. Er bejaht es, so wie daß er den Drachen erschlagen. Da ereignete es sich, daß Isolde, welche ihrer schönen Haare wegen die blonde hieß, sein Schwert in spielender Reugier besah und Scharten darin entdeckte. Nun hatte sie aus dem Schädel ihres Oheims Morholt die Schwertsplitter, welche darin sitzen geblieben waren, in einer Schachtel aufgehoben, holte sie herbei, fügte sie versuchend in dunkler Regung in die Scharten, und siehe, sie paßten zusammen. Da ward ihr auch der Name Lantris als eine Umstellung von Tristan offenbar. Jörnig nahm sie das Schwert und eilte, ihren Oheim an Tristan zu rächen, der gerade im Bade saß. Bei diesem seltsamen Auftritt kamen die Mutter und die Kammerfrau Brangane hinzu und hielten sie in ihrem Beginnen auf. Nun entdeckte Tristan sich und den Zweck seiner Sendung, und fand Verzeihung selbst durch Vermittelung der Frauen bei dem Könige. Den Marschall beschämte er durch das Fehlen der ausgeschnittenen Zunge in öffentlicher Versammlung als einen feigen Lügner und führte nun Isold als Braut seines Oheims und Königs nach Cornwallis über.

Die alte Isold hatte der Branganie einen magischen Trank mitgegeben, der, von zwei Liebenden genossen, sie unauflöslich an einander fetten müsse; in der Brautnacht sollte sie ihn ihrer Tochter und deren Gemahl in den Wein schütten. Allein eines Tages, als Isold und Tristan im Schiff Wein begehren, vergreift sich Brangane, schenkt ihnen arglos den Zaubertrank ein

den Adelspflicht so ihr Geschick aufzunehmen. Adelspflichten
leben sich zum Weibe und betragen daher zu ihrem Glor
verständnis den König.

Alles in der ersten Nacht: und die eheliche Liebe
len ist das glücklich verstrickte Beengung bei der Königin
schlafen, während Isold bei Tristan liegt. — Und spricht
des Betrachters will Isold Beengungen umbringen, lassen
wird aber von ihrer Liebe so beschämt, daß sie von da
an die langste Vertraulichkeit mit ihr eingeht. — Doch
bleibt ihr Verhältnis zu Tristan nicht verhehrt. Nicht
Gefahren, nicht schmachtende Liebe, nicht unendliche Lust
menschen allein enthält es, auch im Dorte werden sie
vertraut. Doch wissen sie Mästen immer zu schmecken
Als der Hof zu viel von diesen Mästen redet, will Mästen
auch ein Göttergeheimnis Mästen über seinen Dingen
wahrnehmen und die Königin soll nach dem Ausspruch
des berühmten Councils glühendes Eisen tragen. Aber Tris
tan widersteht sich als Pilger; die Königin läßt sich von
ihm aus dem Schiff an das Land tragen; absichtlich
muß er mit ihr stolpern und fallen, und nun schwört sie,
daß sie ein anderer Mann, als Marke und jener Pilger,
an ihrer Seite getragen habe. Wegen diese frivole Wahr
heit kommt Gott natürlich nichts einwenden. — Doch
bald erkennt sie daß alle Mästen und dessen Bestätig
ung und Marke verbannt werde von seinem Hof. Sie
gehen in einen Wald, in eine schöne geräumige Höhle, die
sich zu ihr öffnet, und leben hier höchst schäfer
lich mit einander. Jedes Tages vernehmen sie Jagd
lärm. In halber Notabingung gehen sie in die Höhle
und legen sich, höchst sie Alles zugemacht haben,

noch schliefen. Kristan lag zwischen dem und Mord
das blanke Schwert. Mord wird wirklich in diese
Gegend geführt. Ein Jäger entdeckt die Höhle, erblickt
die Leichen durch einen Spalt, und sagt dem Könige
von diesen „göttlichen“ Wesen. Der König steht
auf, eilt zu seinem Hofmann seine Frau und seinen
Knecht, ist durch das Schwert von ihrer Unschuld über-
zeugt und ruft sie wieder an den Hof zurück. — Ein
andermal entfernte sich Kristan an den Hof des Herzogs
von Wilton von Gales, erschlug für diesen den verdächtigsten
den Riesen Argon, und empfing dagegen von ihm nach
einem Vertrage, den sie gemacht hatten, das wunderbare
Schildchen Petitrunt, was in allen Farben spielte und
durch das Bild seiner Schwestern jede Schwermuth ver-
trieb. In einer Dorfschule lernte er zu Musik, welche sie
sich darüber freute, aber den Hindernissen endlich die
Geigen abnahm; denn, weil sie wohl wusste, was ihr
Freund litt, wollte sie allein nicht leidlos bleiben, viel-
mehr den gleichen Schmerz des Kummers mit ihm thei-
len. — Noch einmal ging Kristan zu Mord zurück
ward nun aber von ihm selbst in Mords Bett gefunden.
Doch hatte er noch Zeit zur Flucht und gab ihr beim
Scheiden das Versprechen, nicht eher sich zu verheirathen,
als bis er sie noch einmal gesehen; zur Erinnerung dar-
an steckte sie ihm einen Ring an.

Nachdem er Spanien, Deutschland, Frankreich
in mancherlei Abenteuern durchzogen war, kam er an
den Hof des Herzogs von Arundel und wurde der Genosse
seines Sohnes Rahedin. Er hatte eine schöne Schwester,
Isold, ein sehr schönes Mädchen mit überaus weißen

Händen, woher sie den Beinamen *aux blanches mains* bekam. Tristan ward durch ihre Reize, durch ihren Namen, durch momentane Reue über sein voriges Verhältniß verwirrt und vermählte sich zur Freude des ganzen Hofes mit Isold. Allein er lag ihr nicht bei, weil er stets an seine blonde Isold und an sein Versprechen erinnert wurde. Auf ihr endliches Befragen gab er der weißhändigen Isold, nachdem sie ihre Verwunderung lange für sich behalten hatte, vor, für ein Jahr das Gelübde der Enthaltbarkeit gethan zu haben. Ginst ritten sie zusammen aus und von einemtritt des Pferdes in eine Quelle sprigten mehre Tropfen unter Isolds Kleid bis zu dem Nager „wo die braunen Blumen stehen“, über welche Kühnheit des Wassers sie mit sich selbst in einen leicht zu errathenden Monolog in Bezug auf Tristans Betragen verfiel. Ihr Bruder Kahedin hörte ihn aber und drang in sie um Aufschluß. Sie gab ihn und nun machte Kahedin seinem Freunde die bittersten Vorwürfe über sein ehrenrübriges Betragen. Da entdeckte Tristan sich ihm und reizte ihn zu einer Fahrt nach Cornwallis, damit er seine Geliebte sähe. Er ging es ein und überzeugte sich wirklich von der Schönheit und feurigen Liebe der Königin, gegen welche die seiner Schwester matt erschienen. Nun vermählte sich Tristan nach seiner Rückkehr wirklich mit der weißhändigen Isold. — Kahedin hatte eine heftliche Liebe mit Rassin, der Frau eines Ritters Rampotenis, und zur Botsführung des Ehedruchs war ihm Tristan durch Eist behälflich. Als sie aber nach der That vom Schloß zurücktritten, rannte Rampotenis, der durch einen zufälligen Um-

stand zum Verdacht geleitet wurde, Rahedin nieder
 deswegen
 Ein weißes
 weißes Ge-
 sagt Isold
 Tristan
 onde Isold
 er ihn her,
 Marke er-
 into Marie
 und eine
 ander ver-

Die Liebe das
 n eben so
 der Raub-
 drang und
 gen. Sehr
 gemendet.
 Christus
 Franz, der
 in ihm
 Weinstock.

Die Liebe

in ihrer irdischen Herrlichkeit. Man hat die Sage den
 Grund derselben in eine Rauberei gelegt, daß nämlich
 Isold und Tristan den magischen Liebestrank genießen,
 was dem Verhältniß das Aussehen gibt, als ob es un-
 äußerlich wäre, ohne innere Genesniß. Allein sieht man
 näher zu, so wird diese Rauberei sich wohl eben so

verstehen lassen, als die Schlange, welche die Eva überredet, als die Hexen, die den Macbeth verführen, als der Geist, der dem Hamlet erscheint. Wenn offenbar ist Tristan von Anfang an eine Beziehung auf Isold, nicht Marke. Er erschlägt ihren Oheim und sie heilt ihn; er lehrt sie die Musik, bringt sie als Gattin seines Königs in Vorschlag und befreit sie durch seine Tapferkeit von einer verhassten Heirath; sie rettet ihn zum zweitenmal vom Tode, will ihn dann der Heiligkeit der Blutrache opfern und versöhnt sich dann wieder mit ihm. In dieser Gemeinschaftlichkeit spielt immer schon ein ungewöhnliches Interesse Beider an einander durch. Auf der Ueberfahrt aber von Antibiot nach Cornwallis, im engen Räume des Schiffes, wo nun Tristan sie zu unterhalten strebt, wird die Beziehung immer enger und fast ganz auf die reine Persönlichkeit eingeschränkt. Man findet bei Gottfrids Darstellung, daß hier etwas eintreten müsse, was Beiden die Nähe eröffnet, in welcher sie schon für einander leben. Dies ist nun der Kranz. Als Sankt Hermann zwingt er sie zur Liebe und ist ihr Glücksel. Aber die Nothwendigkeit, welche sie mit einander verknüpft, sind im Grunde: sie selbst. Als Tristan durch Wringanz den Zusammenhang erfährt zeigt er sich völlig zufrieden und fühlt sich durch dies Verhängniß in seiner Freiheit darum nicht gehemmt, weil er ein Leben ohne solche Nothwendigkeit, Isold leben zu müssen, nicht mag. Der Kranz ist daher nur wie eine symbolische Vorstellung des Jammers der Menschen; aus Einem Bogen

haben sie mit einander Dasselbe getrunken und alle Fremdheit unter sich ausgegilt.

Allerdings hat aber die Wirkung des Zauber noch eine Seite an sich, nach welcher sie mildernd und beruhigend wird. Die Liebe nämlich zwischen Tristan und Isolde ist ungetheilt, wird nicht in Gedanken geführt, sondern verwandelt sich in Fleisch und Blut. Wenn in einem jüngeren Roman, in den Wahlsverwandtschaften, jede reelle Bereinigung gemieden wird und die Bereinigung nur in der Sehnsucht, im schwachtenden Blick, in der Phantasie stehen bleibt, so ist hier das gerade Gegentheil vorhanden, indem die Liebenden sich einander immer zur völligen Hingebung nähern, weshalb die sinnliche Gegenwart der Liebenden für einander eines der Hauptmomente des Ganzen ist. Diese Lüsterheit und Wollust hat der Dichter gar nicht verschleiert; aber diese Wirklichkeit der Liebe, ihre endliche Seite, der Stand ihrer Erniedrigung, ihr träumerisches Naturleben, die Süßigkeit der besetzten Materie — sie wird durch den Zauber verstanden, weil diese losende Lust, dies Entzücken der Jugend und Schönheit wahrhaft magisch ist. Der Geist verliert sich selbst in einem andern, aber wie in einem Rausch. Die Andacht des Kusses ist der Liebe selbst ein Geheimniß und ein zauberisches Band scheint die Liebenden an einander zu fesseln.

Der Genuß des Minnetranke ist daher Schluß von Tristans erstem Leben. Denn bis dahin ist er in steter Bildung begriffen; als Sängere, Ritter, Befreier der Freiheit, Sieger über Ungehören, Brautwer-

des H. gesammter gütig, edel, gerecht und offen. Von
 von diesem Augenblick an entsteht in ihm das Gegenge-
 gesetzte. Zwar verschwinden die vorigen Sätze nicht,
 aber mit ihrem Glanz verwebt sich nun der finstere
 Schatten der Lüge. Marke ist sein Oheim und Isold
 dessen Weib. Indem er ihr nun Wort hält und sie
 ihm bringt, kann er sie doch nicht lassen. Dieser Ehe-
 bruch ist daher zugleich Muthande und sie treiben,
 ihr Verhältniß sorgsam zu verdecken, welche Bemühun-
 gen sich zur Intrigue gestaltet, weil sie zur Verheim-
 lichung ihres Umganges Eifen erfinden müssen. Um
 so mehr müssen sie es, als ihnen gegenüber die Hofe-
 liche große Aufmerksamkeit auf sie richten und aus
 Neid gegen Kristans Würde und Ansehen beim Kö-
 nige alle Schritte der Liebenden auspähen; so Antreas
 Mariodde und der Zwerg Melot. Eben diese gegen-
 seitige Wachsamkeit führt zu den Täuschungen, welche
 in dieser Parthe des Geschlechtes interessiren, und von
 hier sind die anmuthigsten Geschichten entstanden, wie
 der König den Esrich mit Wehl bestreuen läßt, um
 Kristans Fußtapfen zu entdecken; wie Kristan in Isolds
 Bett und zurück in das Heilige springt, eine verbun-
 bene Aber sich aufreißt und das Bett mit verrätherischem
 Blut befleckt; wie sich die Liebenden durch schwim-
 mende Cyphne, welche sie in ein fließendes Wasser
 werfen, retten, geben, in einem Garten zusammeku-
 mmen; wie hier der König lauschend auf einem
 Baum sitzt, aber der Mondschein im Schatten ihn den
 Liebenden verräth, welche ihn nun wieder zu hinter-

gehn und durch erhellte Reden für sich zu gewinnen wissen u. s. w.

Marke ist durchweg der schwache Mann, welcher seiner Eüßernheit und Begier gar nicht Herr werden kann. Tristan ist immer thätig für Isold, wie da, wo dem Könige sein Weib durch einen Mitter entführt wird, der ihm durch ein zweideutiges Wortspiel diese Gabe entlockt hatte und Tristan nun durch seine List Isolden wieder zu entföhren weiß, wie da, wo er sie der Gefahr entnimmt, einen Meuchel zu schwören, wie da, wo er sie später bei der Kapelle des Heuerthde entreißt und mit ihr in den Wald flüchtet, bis Marke sie wieder entdeckt u. s. f. Marke dagegen lebt in ewigem Zweifel und ist in seiner Unentschiedenheit die rechte Basis vom entschiedenen Handeln der beiden Liebenden. Kommt ihm auch die Wahrheit nahe, so hat er doch nicht die Kraft, sie zu fassen, sondern versinkt bald in Aene über sein Benehmen, wird gerührt und haßt seinen Argwohn wieder. Diese Ohnmacht erscheint am Markes, wo er Tristan und Isold nach in der Fossure à la gent amant liegen findet. Statt hier eine Bestätigung seiner Gewisheit zu finden, überzeugt ihn das Schwert zwischen Weiden, genugsam Isold, aber bestrahlt ihn durch ihre Reize so hell, als sogar einen Sonnenstrahl, welcher durch ein kleines Loch der Wand auf ihren holden Leib fällt, verdrängt, das Loch mit Moos verstopft und ganz von Liebesweh bekümmert sich wieder still entfernt. Die Lust ist bei ihm Grund der Liebe, bei Tristan aber ist die Liebe Grund der Lust, weshalb sich die Poesie auf Tris-

Hand' nicht stellt, und Marke kränzig mit Krone behandelt. Selbst als er endlich Isidor in Trifans Kamm eingeschlossen findet, als er der höchsten Verwundlichkeit wider gewiß sein kann, geht er erst noch hin, seine Kräfte herbeizuholen, um Jengen seiner Verschlingung zu wenden. Indessen aber entflieht Helion, der, des Abgehenden gemahnt hatte. Isold legt sich wieder, scheinbar schlafend hin und Marke muß nun selbst dem feinem Hofkammerknecht über sein ewiges und nie nach begründeten Mißtrauen vernachlässen. — Nun kommt Tristan in das Verhältniß zur zweiten Isold; was, dem andern zur ersten entgegengesetzt, weil sie nur der Widerschein der ersten Geliebten ist. Die weisshändige Isold liebt ihn wirklich, aber keineswegs mit dem innigsten Jubel des ersten. Auch er steht darüber gerade, das wo die anhängende Hingebung an sie eintraten sollte, fehlt er: sich ihr entgegenstehend und ganz der blinden Isold eigen. Daher ist diese Liebe nur ein Schatten des ersten und durch sie seine Abhängigkeit nach der alten Geliebten nur noch höher gespannt. — Dem Isold, Bruder, Knecht, verhält er sich aber gerade entgegengesetzt, wie zu Marke; er ist gegen ihn offen und treu, wird aber, indem er ihm sein ganzes Gebrauch unterstellt, in dem Tod gerissen und die weisshändige Isold, die von ihm hingerissen worden ist, hat ihn durch seine Liebe die vielleicht undicht Schere sein sollte, und freilich ungetreu war. . . .

„1) Heberachtet man alle hier entwickelten Verhältnisse, so sehen wir zuerst die heimliche Vermählung

Uwain mit Blanshagar, welche mit dem Tod und beiden endet. Sodann gibt Mual, um Tristan vor Morgan zu retten, ihn für seinen Sohn, und Tristan sich selbst in Cornwallis für das Kind eines Kaufmanns aus. Als diese Täuschungen sich aufgehoben haben, verkleidet sich Tristan als Spielmann unter dem Namen Kantris. Das Verhältniß zu Marke ist eine ganze Kette von Täuschungen, die alle nur Wiederholungen einer ursprünglichen sind. Tristan und Isolde lieben sich, nicht Isolde und Marke. Isolde aber bleibt in steter Jugendblüthe sich immer selbst gleich. Auch wird sie nicht entsetzt, weil alsdann ihr sittliches Verhältniß zu Marke, wie zu Tristan, gänzlich verunreinigt und nur mit Abscheu zu erdulden wäre. So aber erscheint sie nie weder als wirkliche Gattin, noch als Frau, sondern mehr als eine Houri, deren einzige That die Liebe ist. Eben so wird auch Tristan nicht Vater und kommt mit der anderen Isolde nur zur Ehe, nicht zur Familie. Darum treten auch Isolde und Tristan allenthalben reizend und verführerisch auf, so wie auch Tristan ganz frei, von keinem Verhältniß bedingt erscheint, denn sein Land Parmenie mit Leonnois hat er nach Morgans Besiegung Muals Söhnen übergeben und kann sich daher seiner Liebe absolut widmen; Ruhm und Ehre gelten ihm nur in Bezug auf diese. — Der Schluß der Geschichte ist wieder eine Täuschung, welche sich ohne alle Nothwendigkeit aus reiner Willkür ergibt.

In der Fortsetzung *Gribergs* finden sich bedeutende Abweichungen von der Lutherschen. So

ist Kristans Warrheit bei Erlberg weiter ausgeführt. Um sich nämlich der Königin unbefangen zu nähern, verkleidet sich Kristan einmal in die Tracht eines Narren, nimmt den Kolben in die Hand, ruft immer Tosi, Tosi (als Umkehrung von Istot), springt tobend umher und macht tölpische Wige. Doch benutzt er diese Form auch, um sich an seinen Feinden zu rächen, dem einen ein Auge auszuf schlagen u. s. w. Diese ihrer selbst bewußte Raserei hat Erlberg recht gut dargestellt, so wie auch Kristans Aufenthalt am Hof des Artus, welcher bei Ulrich ganz fehlt; an sich steht auch Kristan so gut, wie Parival ganz außerhalb der Tafelrunde. Wie Gawain Iwains, Wigalois, Parivals bester Freund ist, so auch hier Kristan. Mannigfache Abenteuer beschäftigen die Besammlung, in der Kristan vor den andern Helden glänzt. Kay kommt in seinem alten Charakter vor, wird einmal von seinem Pferde abgestochen, muß zu Fuß nach Haus reiten und über diese apostolische Form Schimpfes genug hören. Das eigentliche Abenteuer ist hier ein Besuch, welchen Artus bei Marke macht, nachdem Kristan mit ihm ausgesöhnt ist. Der vorsichtig gewordene Ghemann hat jetzt Senfen im Schlafgemach seiner Gattin anbringen lassen, welche dem Ankunbigen in die Füße schneiden. Kristan kann der hebllichen Versuchung nicht widerstehen, achtet der Schneiden nicht und besucht Hofda. Bett, weiß aber nachher keinen Rath, die Blutspuren zu bemaalen. Da gibt Kay an, daß Alle sich die Füße verwunden, einen großen Lärmen erregen und dem Kö-

nige überflüssige schändlichen Einladungen laute Bemerkungen machen sollten. Es geschieht und Ray, der zwar den Rath geben, aber ihn nicht auch befolgen wollte, wurde bestiegen recht in die Eisen gestoßen, seine fauberten Weine auch zu verschneiden. —

Die Dichtung selbst erklärt die Offenbarung des Mysticismus der Liebe für ihren Zweck. Doch ist Gottfrieds Reflexion nur wie ein Duft, welcher die Geschichte unmittelbar ansathmet und ganz in das Blut der innigsten Empfindung getaucht. Immer wiegt er sich im Leid und in der Freude der Liebe; ihre Sehnsucht, ihr Entzücken, ihr Schmerz bewegen seine Brust und unerschöpflich quellen ihm die schmeichelndsten Worte, die tiefsten Gedanken und treffendsten Bilder zu. Doch ist er in aller Fülle der Phantasie stets einfach und den Reichthum mit Raaf und Klarheit beherrschend. Das Gemälde des Festes im Hirtajal, wo Himalin in Liebe zu Blansche kommt, ist mit italienischer Festerkeit entworfen. Das idyllische Leben, was Isold und Tristan der Walde, auf dem Teppich blumenbesäeter Wiesen, unter dem Nachgesangreicher Bäume, am Wuscheln des frostlosen Quells führen, ist mit einer solchen Wärme und Frische, daß wir in unserer älteren Poesie gar nichts Ähnliches haben. Aber vollends was Charakteristik, was Entfaltung der Handlung, was Glänsen des Geschehes, Bestimmtheit des Ausdrucks und Entfernung von allem Müßigen betrifft, so können nur Chaucer und die Dichtungen der Perceval und ältere Art mit dem Tristan

wetteifern. Gottfried hat über den Vortheil der Beschränkung selbst ein Bewußtsein gehabt und spricht seine Abneigung gegen Wolframs geliebte und waltumspannende Manier unverholen aus, wogegen er Helld, Hartmann von der Aue und Bligger von Steinach erhebt. Es sehr hatte er das Wirkliche im Auge, daß er alles Wunderbare von der Realität des Gemüthes tief in den Hintergrund stellte. Wie klar behandelt er nicht den Kampf mit dem Drachen und Riesen, den Minnetrank, das seltsame Hündchen Petitzint und Isolds Verstandniß der Heilkunst! Man fühlt hier gar nichts von mysteriöser Fremdheit. Dagegen versteht er das Wirkliche so darzustellen, daß es in seiner höchsten Gegenwart mit der Kraft des Wunderbaren oder vielmehr noch tiefer wirkt. Wie meisterhaft z. B. weiß er Kristaus Gesang zu schildern, wo die Töne so rein aufschweben und sich erschütternd mit dem Bogen der Saiten vermischen. Wie weiß er das Hornblasen, was der junge Kristan beim Anmarsch an Marcs Burg veranstaltet, so zu malen, daß man den Hauch der Töne hört und es empfindet, wie so ganz ungewohnt Allen in der Burg die neue Metodie klingen muß. Selbst über das Gewöhnlichste und Begreiflichste; wie über die künstliche Zerlegung des Hirsches, ist diese Entfrandung vom Alltäglichen verbreitet. Daß sie wohl Krieb der ganzen Sage sei, zeigt sich in den Fortsetzungen da wohl am auffallendsten, wo Kristan mit Rahedin am Wege lauscht, der Hof vor beiden seinen Durchzug hält, die Pracht und Schön-

heit sich allmählig steigert und zuletzt in Hord so concentrirt, daß man völlig in den Glanz dieser irdisch-himmlichen Erscheinung verloren ist.

Der nur moralische Standpunkt wird sich nimmermehr in dies Gedicht finden können und muß nichts als Unzucht und Gottlosigkeit darin sehen, wogegen es Gottfrids und seiner Fortsetzer offenbare Absicht war, das Wesen der Liebe, die Macht dieser Leidenschaft, ihr Glück und Unglück, Hoffen und Bangen, Vertrauen und Zweifeln, genug alle ihre Zustände zu enthüllen. In dieser Einseitigkeit ist das Gedicht allseitig, und in der Allegorie von der Höhle und vom Bett der Liebe hat die Dichtung ihren Sinn wie in einem reinen Begriff hingestellt. Auch in dem schön geschriebenen Eingange hat sich Gottfrid genügend erklärt. Die Erinnerung an die guten Thaten guter Menschen, so hebt er an, ist ihr schönster Lohn und macht sie erst zu etwas Wirklichem, und durch Vortrefflichkeit des Zweckes geadelte Handlungen verdienen gleiche Beurtheilung, nie aber gemißdetet zu werden. Der Tadel des Auflehens gegen die Forderungen unseres Willens, die Bildung eines richtigen Urtheils über Menschenwerth, das Aufblähen der Kunst unter des Ruhms belebendem Einfluß, die Warnung vor der Verkennung des Guten, welche durch falsche Lobrednerel für Kunst und Kunstforn so leicht verderblich wird, und der Trieb, durch ehrenvolle Beschäftigung eines liebetranken Herzens Kummer zu lindern, das

ist die *Geschichte* der Betrachtungen, durch welche Gottfried bis zur Sage selbst kommt, deren Bearbeitung er allen Liebenden widmet. Gottfried scheint so heimlich in dieser Region gewesen zu sein, daß er nichts anderes hat dichten mögen. Die elegische Geschichte des Castellans von Coucy hat er unter dem Namen *Herzmähre* behandelt; aber außerdem ist nichts Episches von ihm bekannt.

Noch viele bald größere, bald kleinere Sagen, mehr phantastisch und märchenhaft, oder mehr verständlich und nüchtern, wären hier zu nennen, die sämtlich das Thema der leidenschaftlichsten Liebe behandeln. Es erzählt ein Gedicht von geringem Umfang, *Heuereuere*, von einem abenteuernden Ritter, der in eine Stadt kam, wo er einen Bürger kannte, den er um die schönste Frau der Stadt befragte. Es war eben Kirchtag. Sie gingen zur Kirche und besahen die Frauen, wo der Ritter bald eine vor den anderen auszeichnete. Es war die Gattin des Bürgers. Der Ritter bewarb sich um ihre Liebe, ward aber abgewiesen. Er veranstaltete ein Turnier, in welchem er gegen Jedermann nur in einem seidenen Hemde kämpfen wollte. Er empfing einen Lanzenstich und der Splinter blieb in seiner Seite sitzen, so daß er an zu fliehen fing. Auf Zureden ihres Mannes besuchte ihn die Frau und zog ihm das Speerstück selbst aus der Seite. Er glaubte so zu verbluten und von ihrer Hand den Tod zu empfangen, allein ein Arzt heilte die Wunde. Endlich drang er Nachts rasend in die Schlafkammer der Eheleute, die Frau gerraupte sich das Haar

von Schatz, er übernahm sie und schloß sie ab sich selbst, wobei die Wunde aufriß, so daß er starb. Seine Leute betrauern und beschonnen ihn und nun fällt die Last schwer auf das Herz. Wie opfert Nothman, bildet den Todten noch einmal an und stirbt. Beide wurden in Ein Grab gelegt. Zum Schluß verdammt das Richter die Sproßlinge. — Eine andere Erzählung, von Meister Brunnenhoden, die Heidin, ist durch und durch der Muthwille der Eifersucht und in der nothwendigen Laune gehalten. — Witzlich von Jorck an, der Meister Rüdiger von Hindihofen ist auch eine Lebensgeschichte, worin ein Christ die Tochter eines Heidenthums, Jason, Namens Libaneth, erwiebt und mit ihr seine Heirat nimmt, wo sie Baasor getauft wird. — Ganz so steht scheint die Erzählung von einer Königin, die aus Frankreich gewesen zu sein, wie die Tochter des Französischen Königs vor der unnatürlichen Leidenschaft ihres Vaters entflieht, mit dem Könige von England sich vermählt und endlich auch mit dem Vater sich versöhnt. — Auch gibt es Erzählungen, welche historisch aussehen, aber ganz romantisch angelegt sind, z. B. Friedrich von Schwaben, den man gewöhnlich zum historischen Epos rechnet. Er ist eine poetische Erfindung und seine Kämpfe, Verhältnisse zu seinen Brüdern, seine Liebe zur schönen Angelburg, die einen Weltschmerzhaften Anstrich hat, die vorkommenden Jahrhunderten u. s. w. scheinen durchaus mit der Geschichte keinen Zusammenhang zu haben.

Wir gehen nun zu der anderen Seite der Wirklichkeit über, wo die Zwecke nicht als absolute gelten.

In

In der eben betrachteten ging Alles von der Stelle ab: Leidenschaft, etc. Jetzt tritt mehr die antike Götterwelt des Lebens hervor und gestaltet sich heiter und lustig, weil sie außerdem fade und schwunglos sein würde. Selbst Erzählungen, wie die von der Erbtheilung, von Rinder den alten Vater ungerecht behandeln, aber zur Anerkennung ihres Vergehens gebracht werden, durch Zufall, wie in der Geschichte von der Kasse (Dach) und durch List, wie in der von dem Gähler (Stuhl), welche sich immer noch erinnern, tragen dies Gespräch den unmittelbaren Wirklichkeit, von welcher der Dichter und das heroische und religiöse Pathos sich zurückgezogen haben. Wir stehen hier erst im Beginn der Richtung, in welcher die Poesie nach dem Abgange der Zweideutigkeit, so wie die List und Fälschung sich entwickelt. Denn der Dichter muß schon viel durchgemacht haben, bevor es der Fälschung, der laichen Anspielung, dem Spott sich hingeben und diese Elemente künstlerisch gestalten kann.

b). Die gemeine Wirklichkeit.

Die Poesie hebt in ihrer Geschichte mit der Verherrlichung des Höchsten an, läßt sich aber nach und nach in alle Kreise des Lebens ein, wie es von den Menschen wirklich geführt wird. Der Bauer in seinem ungepflachten Fabel, der Räuber in der Empfindung seines Egoismus, der falsche Spieler in der Sicherheit seines Beträgens, die Dichter in ihrer Kunst, den Jungen wie den Alten zu fesseln u. s. f. werden ihr

endlich eben so sehr Gegenstand, wie die Selbſtſung der Welt, wie des Brutus unendlicher Schmerz, da er die eigenen Söhne hinrichten läßt, wie das Petrus heilige Befriedigung, als er verkehrt an das Kreuz geſchlagen wird u. ſ. w. Und ſo geht auch die göttliche Poeſie auf Alles ein und verklärt auch das Gewöhnliche in ihrem Willen. Das Bewußtſein kann ſich nicht davon loſſagen, ſelbſt das Alltägliche und Nächſte von Oben her anzuſchauen und zu durchſchauen, weil es in ihm eben ſowohl lebt und da iſt, als in anderen Sphären, und könnte der Berührung mit dem Gemeinen nur durch die Schwachheit der Flucht entgehen.

Gemeinheit hat hier nicht den Sinn des gerödehin Berwerflichen, ſondern Deſſen, was das Alltägliche und Jedem Bekannte iſt. Die Idee exiſtirt auch in dieſer Gewöhnlichkeit, aber die Form ihres Daſeins iſt hier eben die des gemeinen Bewußtſeins, was alle Momente der Idee neben einander vor ſich hat und ſie nicht als innige Totalität zuſammenzuſchauen vermag. Es mangelt daher eben ſo ſehr an einem durchgreifenden Princip, als an einer in ſich ununterbrochenen Conſequenz, und jede Beſtimmtheit, zu der es kommt, iſt zufällig und einſeitig, weshalb in dieſer Zerſtreuung der loſe Scherz und der ſchweifende Wiß entſtehen können. Das an und für ſich Unendliche bleibt in vermehrter Form liegen und tritt nur in ſoweit ein, als nothwendig iſt, um den Widerſpruch zu zeigen, in welchem das Endliche, das vereinzelte Moment der Idee ſich verwickelt.

Nicht der Geist des Volkes erscheint hier in seiner tragischen Kraft, vielmehr ist die epische Wurzel hier im Verborgenen begriffen; nicht der Glaube macht hier das bewegende Princip aus, denn er ist in seinem Inhalt zu schwer und gedankenvoll; nicht Ehre und Tücke für sich bilden den Boden, denn sie sind zu schwärmerisch: sondern von diesen Bestimmungen des Geistes wird jede hier in einem abgerissenen Dasein erfasst; von jeder, wie sonderbar es klinge, ist hier Etwas da und setzt sich zu den andern in die unerwartetsten Beziehungen. Volk, Kirche, Ritterthum würden mit ihren Interessen die Idee als ein Ganzes erregen und so die Zersplitterung der erscheinenden Welt auf die Einheit des Wesens zurückbeziehen, womit eine Erhebung des Geistes eintreten würde, welche gerade vermieden werden soll. Die gemeine Wirklichkeit begreift daher alle Verhältnisse in sich, welche in ihrem Verständniß gar keinem Zweifel unterworfen sind. In ihrer Entfaltung ist schlechterdings nichts Dunkles und Räthselhaftes, zu dessen Erfassung etwa eine besondere Bildung vorausgesetzt würde; hier ist das Aeußere so sehr das Innere: und das Innere so sehr das Aeußere, daß gar kein Mißverständnis entstehen kann. Diese Verhältnisse und ihre Bewegung sind zu wirklich, als daß eine Meinung über sie statt finden könnte, und so sehr ist ihre Klarheit außerhalb aller Meinung, daß über sie verschiedene Meinung zu fein absolut lächerlich werden würde. In sich ist nun in solcher Wirklichkeit die Poesie nicht eben zu sehen, und sie wird nur durch das Lächerliche poetisch. Ironie, Satire und Witz müssen ihren fröhli-

den Saates über diese Welt ausstülten, wenn sie der Würde der Poesie genießen soll. Ohne vom Lächeln des Komus und vom Lachen des Jocus gesegnet zu sein, würde man mit dem äußersten Widerwillen das anschauen, was täglich und stündlich als ein wahres Elend vor unseren Augen vorgeht. Aber das Komische entleicht diese Prosa und hebt sie aus ihrer Niedrigkeit. Daher ist das künstlerische Princip dieser Epikure nicht minder die Idee, welche mit Schärfe die Elemente eines jeden Verhältnisses ergreift und sie in ihrer Verlehrung fest zu halten vermag, so daß man sieht, wie in der gemeinen Wirklichkeit die eine Bestimmung die andere vernichtet und nie der vollständige Begriff der Sache, immer nur der Widerspruch der Erscheinung mit dem Begriff des Wesens da ist. In Krispan ist dies Spiel schon in vollem Gange. Der Verstand ist nur die eine Seite des Lächerlichen; er gibt das Moment einer willkürlichen Trennung und Bereinigung Dessen, was nicht so getrennt und nicht so vereinigt werden kann; die Vernunft der Poesie läßt aber diese Unmöglichkeit erblicken und erregt dadurch den Reiz des Lachens, denn ohne über dem Widerspruch zu stehen, kann man nicht lachen, wenn man anders geistig und nicht in einem bloß physischen Kisel lachen will. Im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert, wo die inneren Gegensätze des Lebens sich vermehrten und der Einzelne von der Macht der allgemeinen Sitte freier zu werden anfang, so daß er mehr seines Eigenthümlichkeit und Willkür folgen konnte, gewannen auch die Deutschen eine große Theilnahme an komischen Darstellungen, wel-

die die Wirklichkeit, der man selbst unmittelbar angehört, zum Gegenstande hatten. Die Franzosen und Italiener waren in diesem Fach sehr productiv, wie die Fabliaux und Novellen beweisen, und viele dieser kleinen Erzählungen sind den Nationen gemeinsam. Bei den Franzosen bildete sich ein förmlicher Mechanismus für diese Welt aus; der ribaud ist der Eiederliche, Kecke und Eifenreihe, le dupe der schwache Ehemann, wie Marke u. s. f. Bei den Engländern bezeichnen vornehmlich Chaucers Canterbury Tales diese Klasse. Bei uns hat Konrad von Würzburg sich viel Verdienst um diese Geschichten erworben. Seine Leichtigkeit im Versbau, die Fügbarkeit seiner Phantasie für die heterogensten Situationen, die Zierlichkeit seiner Erzählungsweise, welche nicht mit gelehrten oder überlangen moralischen Reflexionen lästig fällt, die Gewandtheit, den Punkt, um welchen es sich eigentlich handelt, hervorzuhoben, — diese Gaben machten ihn besonders geschickt zum epischen Epigramm, wie man diese mannigfaltigen kleinen Erzählungen nennen könnte. Die Sinnlichkeit, die verbotene Liebe und die Schalkheit sind die Grundbestimmungen dieser Welt.

Die Sinnlichkeit auf ihrer niedrigsten Stufe ist der Nahrungstrieb. Das Essen und Trinken ist fast den Deutschen, wie bekannt, fast von der Bedeutung eines Geschäftes, und es hat auch in der Prosa keine besondere Freude daran. Da es nun aber das Gemüthliche ist, was es gibt, so kommt es darauf an, diese Thätigkeit zum Außerordentlichen zu steigern. . . .

erst zeigt sich die Poesie. Dabei ist wiederum das Essen untergeordnet, weil es nicht nur der Allgemeinheit zu plump widerspricht, sondern auch in seinen Wirkungen die Stimmung eher prosaisch als poetisch macht. Es wird daher nur in Verbindung mit besonderen Umständen, wie in der Geschichte von den Hasen oder in der Form seiner Herbeischaffung poetisch. Der gesträube, schwarze Wigbold und der arme Schlucker erscheinen hier und wissen sich durch ihre Klugheit und Bescinnigkeit eine Mahlzeit zu erwerben; diese Raffinerie, nicht das Essen, ergötzt; die Spanier haben diesen Zug in ihrem Gran Tacano vortrefflich durchgeführt, welcher sogar seinen Bart mit Brosamen bestreuet, um als Cavalier bei dem entsetzlichsten Hunger doch den Schein des Ueberflusses zu haben. — Das Trinken ist an sich poetischer, weil es sowohl eine Allgemeinheit zuläßt, indem man mit Anderen zugleich trinkt, als auch die Stimmung erhebt und der Befangenheit und einsylbigen Verschlossenheit des gewöhnlichen Bewusstseins entreißt. Das Essen verbietet ferner das Singen und ist mehr ein stummer Hymn; das Trinken aber öffnet die Kehle und fordert gleichsam, wie schon die Gläser anklingend einander begrüßen, den Gesang heraus. Natürlich ist nicht das Trinken für sich schon die Poesie, sondern eben das Gemüth, was an ihm sich entzündet und in ungehemmter Lust aufsteigt. Ein lorrer Kopf kommt durch solche Trank auch kein Haar breit im Reich des Geistes weiter, sondern offenbart in der Trunkenheit erst recht die Dummheit und Hässlichkeit seiner Seele. Der Junker Tobias aber hat ein gutes Recht, dem Narren zu sagen:

Verständniß du, weiß du tugendhaft zu seyn, solle es in der Welt keine Lorten und keinen Wein mehr geben? Und mit Recht erwidert der Narr: Das soll's, bei Sankt Katherinen!

Den Preis in dieser Kategorie verdienen zwei Gedichte, der Wiener Meerfahrt und der Weinschwelg. Wir erblicken eine Gesellschaft von lebenslustigen Wiener Bürgern, welche, nach einem Rückblick auf vergangene Zeiten, in fröhlicher Gegenwart mit einander zechen. Sie gerathen auf den Einfall, eine Fahrt nach Algier zu unternehmen. Der Humor verblendet sie aber. Sie nehmen das Zimmer für das Schiff, die Tafel für das Berdeck und verproviantiren sich mit Trinken, damit es ihnen auf der langweiligen See nicht an Unterhaltung fehlen möge. Allein indem sie segeln, erhebt sich ein Sturm. Sie taumeln hin und her, vermögen sich nicht zu halten und rutschen von den Bänken. Um Mitternacht wird ihnen von der Seerkrankheit so unwohl, daß sie schier verzagen und in dem grausamen Wetter um Weib und Kind daheim jammern. In dieser Noth erblickt der eine von ihnen einen Bürger, der unter die Bank gefallen ist. Dieser todte aus Jagheit gestorbene Pilgrim; so ist seine Meinung, sei offenbar Schuld an ihrem Unfall, man solle ihn aus dem Schiff werfen, so würde sich der Sturm schon legen. Dieser Rath wird wohl angenommen. Als die Bürger ihn angreifen, schreiet er zwar und sucht sich zu widersetzen; jedoch lehrt man sich nicht daran, sondern erklärt ihn für todt und wirft ihn aus dem Fenster. Darauf schlafen alle von Müdigkeit ein und

erwachen erst nach einigen Tagen wieder. Unterlassen hat jener vom Fall geschundene Bürger die ihm widerfahrte Mißhandlung der Obrigkeit angezeigt, welche jene Kumpane zu einer tüchtigen Geldstrafe verurtheilte. Sie erinnern sich ihres durchlebten Sturmes sehr wohl und wollen Anfangs die Anmuthung gar nicht anerkennen, bis sie endlich von der Richtigkeit der Sache überzeugt werden, worauf das Ganze mit der Moral, Raß zu halten, beschließt. — Diese Wendung verdirbt die naive Laune etwas. Ganz rein und vollkommen erscheint sie in dem andern Gedicht, was so beginnt:

Was ich Trinken han gesehen,

Das ist von einem Weinschweig gesehen..

Hier ist das Trinken zum wahrhaftigen Element des Lebens erhoben. Wir sehen den Trinker, wie er immer im Anfang und daher eben so sehr immer im Ende bleibt. Jeder Zug aus der gewaltigen Kanne ist ihm neu. Wenn er mehrer hundert Schluß gethan hat, so meint er; nun erst beginnt er zu schmecken, was der Wein sei. Er vergleicht die Jagd, das Essen, das Bieten mit dem Trinken, aber alle sind ein Spiel gegen seine Wuth. Endlich wird der Wein in den Adern aufzubrechen. Da legt er sich ein Panzerhemd an und zwingt ihn fest und wird so gleichsam selbst zum lebendigen Weinsäß. In lauter prächtigen Superlativen fährt er nun fort, die Güte des Weins zu rühmen. Daß er nicht betrunken wird, sondern Meister des Trinkens bleibt, ist, wie das plötzliche Abbrechen des Gedichtes, überaus poetisch; denn das Abbrechen ist wahrscheinlich absichtlich, weil es das Trinken unendlich macht; wie sollte wohl eine solche

Wank des Ehemannes sowohl, als des Adulteranten, sich zu schämen, ohne nicht etwas profanisch zu werden, statt daß so beide in ewiger Jugend blühen.

Eine höhere Form der Sinnlichkeit, als Essen und Trinken, ist der Trieb des Geschlechts. Er ist der wirkliche Gesetz, welcher oft die zartesten Gedanken in Unordnung bringt und die theuersten Gelübde und Pflichten vergessen läßt. Es ist hier nicht sowohl von der Liebe, als von der Ehe die Rede. Das Verhältniß zweier Lebenden ist noch unendlich mannigfaltig und kann so individuelle Momente in sich tragen, daß sie sich auch dem schärfsten Auge entziehen, aber der Begriff der Ehe ist bestimmt und geläufig und durchaus profanischer Natur. Am die Ehe drehen sich alle die meisten jenseitigen Geschichten, weil sie an Mißverhältnissen, aller Art so fruchtbar und dadurch dem Komischen so günstig ist. Das Schiboleth ist hier die Geschlechtslust, welche tausendfältige Verwickelungen erzeugt und die Abweichungen von der wahrhaften Natur der Ehe fast combinatorisch berechnen läßt. Die Ehe fordert die Gleichheit der Gatten, aber es ereignet sich, daß der Mann zum Hahnen wird, welcher die Särtheit und Schönheit des Weibes nicht ehrt, und umgekehrt, daß der Mann unter dem Pantoffel der Frau steht; an einem solchen Pinsel, der nur dann in Freiheit sich gehen läßt, wenn er seiner Frau den Rücken gewandt hat und von ihr unbeobachtet zu sein glaubt, hat die Poesie ihre besondere Lust. Auch die Verfassung der Gatten für einander soll gleich sein, nicht bloß ihre freie Selbstständigkeit. Aber der Mann liebt

ein anderes Weib, das Weib eines andern Mann;
 „Zorogang und Wirregat sind hier die schlimmen Gesel-
 len und drei eichene Knüttel der beste Gegen und Wehr.“
 Durch den Unterschied des Alters, der Reizung, des
 Standes, sind hier unzählige Fälle möglich, welche die
 Poesie alle in sich aufgenommen hat. Die junge Frau des
 alten Mannes ist nach junger Speise lüstern, will
 ihren Appetit im Verborgenen zu stillen und dem Alten
 trotz seines Argwohns Hörner aufzusetzen; die Dichtung
 stellt sich auf die Seite der jungen Frau, weil sie die
 Heirath des Alten als eine Thorheit nimmt, deren Gegen-
 theil ihm im Betrug eine verdiente Rache zu Theil wird. Das
 Verführerische, Trugreiche und in der Verstellung so un-
 beschreiblich Erfindsame der weiblichen Natur bezieht viele
 dieser Novellen mit großem Reiz. Im Mittelalter muß-
 ten die Ritter und Kaufleute ihre Frauen oft längere,
 meist unbestimmte Zeit allein zu Hause lassen, während
 sie im Kriege oder auf Reisen sich befanden. In solcher
 Einsamkeit entbrannte dann oft die Begier des Weibes
 und trieb es zu heimlicher Eust, welche am leichtesten und
 sichersten mit dem Pfaffen befliegt ward, dem seiner-
 seits ein großer Gefallen damit geschah und der ja auch,
 wenn etwa das Gewissen sich regte, sogleich absolviren
 konnte. Theils war der Pfaffe immer bei der Hand und
 konnte auf eine unverfängliche Weise, wie Kaufleute von
 Reichthümern gethan haben, dem schönen und verlän-
 genden Kinde unter der Maske frommer Nothwendigkeit na-
 hen, theils war er durch seinen Stand zur Keuschheit
 verpflichtet und hatte also ein großes Interesse, seine
 Unschuld verborgen zu halten, aus welchen Umständen

den die Weiber sich ihm sehr gern ergaben. Der handelnden Personen sind, weil die unerlaubte Lust nur ungesteuert genossen werden darf, gewöhnlich nur drei, die beiden Gatten und der Ehebrecher; höchstens werden als verschwiegen erprobte Diener und Mägde zur Erleichterung des Mechanismus mit in das Geheimniß gezogen. Das Interesse der Poesie beruht hier nicht auf der Sache, denn sie ist die nichts werthe Schlechtigkeit selbst, sondern auf der List, mit welcher der Genuß des Unerlaubten errungen wird. Der Aufwand von Verstand und die Fertigkeit desselben, den Schein des Rechtes hervorzubringen, den Verrath, wo er schon ausbricht, immer zu ersticken und in das Gegentheil eines ehrenhaften Zeugnisses umzuwandeln, die Geschicklichkeit, auch das Seltsamste dem misstrauenden Ehemann glaublich zu machen, und endlich die List wieder zu überlisten, ist hier das Angehende. Das Lachen bricht immer auf dem Punct hervor, wo die Collision vereitelt wird, z. B. wo die ausgesonnene List, wie sie nicht anders kann, sich für listig nimmt, aber gegen die andere List, dumm erscheint und so getäuscht wird.

Die falsche Weichte, das Weib ohne Mann, der Frauen Almosen, der Pfaffen Mann, der dumme Mann, die Meyerin mit der Weiß, des Ritters Unterrock, Wie der Vater seinen Sohn lehrte, von einem lebigen Weibe (durch Hermann Treffant in Augsburg), von dem Weißen Rosenorn (die Geschichte eines bijou indiscret), vom Sponsiren der Mönche und Nonnen, von zwei Studenten, von zwei Mönchen und einer frommen Mälerin, Studentenglück (von Johannes in Plessand), der verliebte

Pfaffe, von der Eßt der Welbet. u. f. f. sind Erzählungen, welche sämmtlich mehr oder weniger die angegebenen Verhältnisse darstellen. Inwiefern ist es auch das Verhältniß des Mannes zum Weibe ganz allgemein, was im Zwiesgesprächen betrachtet wird, wie in den Fragen von den sechs Fäden, von den Wärten, im Bettgespräch des Schlemmers (Eubeters) und des Minners, u. f. w. In den Sammlungen, worin man diese kleinen Poesieen zu vollstänigen sucht, kehren oft dieselben Motiven wieder und der Verfasser ist oft gar nicht zu ermitteln. Viele hat man Konrad von Würzburg mehr aus Nachahmung, als in authentischer Gewißheit zugeschrieben. Der Ritter mit den Rüssen, der Ritter mit der Wirtin, die gute Gesellschaft, der Pott u. f. w. kommen auch anderwärts vor. Hans von Rosenblüt, der seiner Joten wegen den Schwanen des Schnepperers erhielt, hat in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts viele dieser Gesellschaften behandelt, welche durch ihren Titel schon deutlich genug sind, wie den Maßiggänger, das fruchtbare Eob, die Stiefmutter und Tochter, den Knecht im Garten, die Weichte, den fahrenden Schüler, Beingröße und Beinslegen u. a. Auch Hans Holz in der letzten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts behandelte viele dieser Schwänke, den Kuhdieb, den Pfarrer im Loch, die Ehebrecherin u. f. w.

Einige sind so beliebt gewesen, daß sie überall wiederkommen, wie der Traum, wo ein junger Gesell sehr anmuthig träumt, daß sein Liebchen zu ihm komme, sich nach und nach ausziehe, sich im Regligoe auf sein Dackbett lege und sich eben zu ihm legen will, als

plötzlich der erwachende Juraſt ſeines Mitgeſellen ihn in den miniglichſten Dingen ſtört. Eine auch viel umgetragene Erzählung, die Graſerin, wird gemein und ſchmuggig. Sehr gut iſt dagegen die Erzählung, von zwei Kaufleuten, durch den Bünzburger Ruprecht, welche in ihrem Stoff gang mit dem Cymbelin Shakspeare's zuſammenfällt. Die Erzählung von der Frauenliſt, welche man nicht mit der von der Welber Liſt verwechſeln muß, iſt ſehr artig. Ein Student liebt eine vornehme Frau und gewinnt endlich ihre Gegenliebe. Mehrmals begegnet der Mann dem Studenten, als er eben von der Frau weggeht und fragt ſie aus, was er bei ihr gewollt habe. Zuerſt antwortet ſie, er habe ihr ein Recept gegen Zahnschmerzen geſchrieben, das anderemal, er habe ſie vom Fuſſen geheilt, und endlich, als der Mann ſeinen Verdacht noch nicht aufgeben will, führt ſie ihn zu einem Waſſerreimer und fragt ihn, was er darin ſehe? Er erwidert: Dich und mich. Sie ſagt, fange mich im Waſſer. Der Mann entgegnet: Ich kann nicht. Nun gibt ihm die Frau die ernſtliche Lehre, nichts von dem zu glauben, was er ſehe, wenn er es nicht auch greifen könne. Ja, eine Erzählung, der Frauen Lärnier, hat eine wirklich Ariſtophaniſche Anlage, obwohl die Ausführung nur dürftig iſt. In einer Stadt am Rhein waren über vierzig Kampfliebende Bürger, welche mit einem in der Nähe lebenden freitüchtigen Ritter anzubinden beſchloſſen. Unbewaffnet verſammelten ſie ſich außerhalb der Stadt, um über ihr Unternehmen ſich zu be Rathſchlagen. Indeß macht eine Frau den Vorſchlag, daß ſich alle

Weiber wappnen und in den Rüstungen ihrer Männer ein Turnier halten sollten. Einige Weiber widersprechen zwar, aber der Einfall geht durch. Sie versammeln sich zum Turnier und jede wählt sich eines Ritters Namen. Eine arme Jungfrau, die weder Gemahl noch Liebsten hat, wählt den Namen des berühmten Herzogs Balrade von Limburg und erringt den Preis. Nach dem Turnier kommen die Männer zurück und erfahren den Vorgang von den Pagen. Der eine will die Weiber prügeln, aber die anderen geben den Frauen Recht und meinen, die Beschwerden des Turniers allein schon seien Strafe genug. Der Vorfall wird bekannt, der Herzog kommt zur Stadt, um die Jungfrau zu sehen, die in seinem Namen siegte, erfährt die näheren Umstände und beschenkt und verheirathet sie.

Als die umfassendste Darstellung der Prosa der Ehe auf der einen Seite und des Witzes auf der andern muß man für den damaligen Standpunkt die beiden Gedichte von Salomon und Morolf nehmen. Das eine derselben ist rein episch, das andere, was auch zum Volksbuch geworden ist, mehr eine Reihe von Fragen und Antworten zwischen dem Könige und Bauer; im ersten Gedichte, was auch ganz vollständig gehalten ist, erscheint Morolf weder so häßlich noch so niedrig, sondern als der Königin Salome rascher und gewandter Bruder.

Salomo hat in der Poesie aller Völker Epoche gemacht, welche mit der Geschichte der Juden bekannt

geworden sind. Im Orient ist er zu einem großen Zauberkönig geworden, dessen prächtiger Palast und Ehren, Hofhaltung und geisterbannender Ring häufig erwähnt werden, und seine Weisheit ist sprichwörtlich. Indessen weiß die Geschichte auch von seiner excentrischen Weiberliebe zu erzählen, worin dem Verstande ein Äquivalent zu seiner Betäubung gegeben ist, wenn ihn des Königs enorme Wissenschaft ärgern sollte. Zwar dem Orient, dem die Sitte des Harems eigenthümlich ist, scheint dies nicht so anstößig, aber der der Monogamie ergebene Occident zeigt sich desto eifriger in der Hervorhebung dieses Umstandes, und weidet sich an dieser Ironie, daß die unermesslichste Weisheit sich doch den Banden des Endlichen nicht ganz entziehen konnte. Als bei den Griechen die Philosophie noch nicht allgemeines Moment der Bildung war, verlegte der Rhythus die Schalkheit dieses Widerspruchs in die Stärke des Herakles, der sich, seiner Schönen gefällig zu sein, zum Spinnrocken bequeme; später entstand das auch als Fabliaux so oft erneuerte Geschichtchen, wie Alexanders Bühlerin den tief sinnigen Aristoteles so gut zu foppen wußte, daß er in einem Garten sich zäumen und von ihr reiten ließ, zu welcher Scene denn der versteckt zusehende König in einschelmisches Gelächter ausbrach. Salomo wurde vom Mittelalter durch die Erfindung des ihm entgegengesetzten Morolfs ganz lächerlich gemacht, indem seine abstracte Weisheit gegen die Kraft des Verstandes niemals Stich hält; Morolf ist der Sancho Panza des königlichen Don Quixote. Im epischen Gedicht ist er immer der, welcher des Königs Rathlosigkeit aufhebt und

ihm in Bezug auf sein Weib aus der Überlegenheit
helft. Die Liebe selbst erscheint ziemlich stimmunglos, wie
man von einem Juden, auch wenn er König ist,
nicht anders erwarten kann. Man vergleiche hier denn
in so vielen Punkten verwandten Mothar, um den Un-
terschied dieser Liebe von einer Germanischen und witten-
lichen zu sehen. — Die Quellen der Sage sind über-
haupt sehr dunkel; man hat die Spuren derselben bis in
das Byzantinische verfolgt und daß dem andern Morolf
eine lateinische Schrift zu Grunde liege, ist durch das
Dasein derselben ausgemacht. — Die Beschreibung, von
der wir reden, gehört noch dem dreizehnten Jahrhun-
dert an; daß Salomo als König der Christenheit vor-
gestellt wird, in die Messe geht u. s. w. ein so kleines
Anachronismus wird uns nach den schon gemachten Be-
merkungen nicht mehr auffallen.

Salomo vermählt sich mit Salome, der Tochter
eines Indischen Königs Gyprian. Nach vier Jahren einer
glücklichen Ehe kommt der König Pharaos von jenseits
des Wendesee, um die schöne Salome zu erbeuten,
wird aber vor Jerusalem geschlagen und gefangen genom-
men. Während seiner Haft gewinnt er die Liebe der Kö-
nigin durch einen Zauberling. Sie befreit ihn, stellt
sich tod und wird begraben, allein aus dem Sarge durch
einen von Pharaos abgesandten Harfenspieler zu ihm ent-
führt. Nun zieht Morolf verkleidet aus, um seinem
Schwager die Gattin zurückzubringen. Allein seine
Schwester erkennt ihn an einem ihrer Lieblingslieder,
was er singt, und läßt ihn gefangen setzen. Doch
ent-

entkommt er, tödtet seine Verfolger durch Sauberei und kehrt nach Pharaos's Hof zurück, wo er der Königin, ihrem Gemahl und den zwölf Caplanen, die er alle durch einen Schlaftrunk betäubt, in der Gestalt ihres Kammersers während der Nacht einen argen Richardtschen Streich spielt. Der Rache Pharaos's entgeht er und berebet nun Salomo, selbst mit einem Heere abzugiehen und verkleidet an den Hof seines Feindes zu gehen. Es geschieht, doch die listige Salome erkennt den Herrn Gemahl und Pharaos weiß dem Salomo selbst das Urtheil des Todes abzunöthigen. Zwar will Pharaos's Schwester, durch des Königs schöne Gestalt eingenommen, ihn zur Flucht bereben, aber er wagt es nicht, am ihr Leben nicht zu gefährden. Als er nun am anderen Morgen gehenkt werden soll, bittet er noch einmal in sein Horn blasen zu dürfen, wie Nothor. Man gewährt ihm seinen Wunsch und nun stürzt Morolf mit dem in Bereitschaft gehaltenen Meißigen hervor; Salomo überwindet den Pharaos, läßt ihn an den für ihn gerichteten Galgen hängen und hinterher feierlich begraben. Bei der Rückkehr nach Jerusalem wird des Königs Schwester Asra am heiligen Grabe getauft. — Nachher verkleidet sich der König Princian, von Salomes Schönheit verlockt, als Pilger und entführt so die Königin, Morolf verummumt sich als Krüppel und bewegt Princian so zum Mitleiden, daß er ihm einen Ring von seiner Hand schenkt. Am Abend vermißt ihn die Königin und erräth aus Princians Erzählung, daß dies ein Streich ihres Bruders sei. Glücklich entkommt er ihrer Verfolgung und läßt sich wiederum von Salomo mit einem Heere anrücken, mit welchem er über

das milde Meer schiffte. Durch den Zauber eines ihm anverwandten Meerweibes wußt er in das rings von Wasser umgebene Schloß zu dringen, in welchem Princianus die schöne Salome bewahrt und zu ihr nur durch einen unterirdischen Höhengang kommt. Es folgen mehre Gefechte, in denen Morolf Sieger bleibt, den Princianus selbst tödtet und die Königin nach Jerusalem zurückführt, wo er sie in einem Bade erwürgt. Salomo beweint ihren Tod, läßt sie in demselben Garge begraben, worin sie schon einmal ruhete und vermählt sich dann mit Pharao's Schwester.

Diese Prosa der Eke und diese Täuschungen aus Liebe stehen auf der einen Seite; auf der andern ist Salomo und Morolf zu einer Reihe von Gesprächen und Anekdoten ausgebildet, worin die Persiflage der Weisheit durch die Thorheit den Grundton angibt. Es ist auf diesem Standpunct noch nicht die Weisheit selbst, welche sich humoristisch als Thorheit entwickelt, wie späterhin in den Bürgern von Schilda geschehen ist, sondern die Weisheit hat die Thorheit noch mehr an sich und die eine zeigt auf die andere hin. Salomo sucht in seiner Erscheinung ächt königlich zu sein, seine und pomphafte Umgebungen zu haben, einen gewählten Anstand und zierliche Sprache zu behaupten, welche das Gewöhnliche vermeidet und eine moralische Sentenz nach der andern hervorprudelt. Morolf kommt seinem Weibe ist dieser höfischen Form gegenüber der tälpische, häßliche und tälppische Bauer, der jedoch an niedrigem Witz der wohlfeilen Declamation des Königs die Wage hält. Die Freude an der Borntheit der Intelligenz seiner

Majestät leuchtet durch die ganze Dichtung. Die Gravidität des Königs ist so hohl und langweilig, daß man sich von ihr weg nach der Gemeinheit sehnt, welche doch etwas Bestimmtes und Anschauliches darbietet. Diese ist aber in ihrem Reden und Thun so pöffenhaft und ordinär, daß man wiederum zum Anstand des vornehmen Mannes zurückgeht, freilich nur, um von seiner Erödenheit bald in den Gegensatz der Lustigkeit zurückgeschlagen zu werden. Beide ergänzen sich zu einander. Salomo ist an sich eine königliche Figur, weil er ohne Bewußtsein über seine Pedanterie die Meinung von seiner eigenen Weisheit schon dadurch untergräbt, daß er sich mit einem Thoren so tief einläßt und es der Mühe, ihn zu widerlegen, werth hält. Das lateinische Original beschreibt erst Morolfs und seines Weibes etelhafte Gestalt und fährt dann einleitend fort: Rex vero Salomon cum eos conspexisset, sic exorsus est, dicens: Qui estis, et unde estis, quod est genus vestrum? Marcolphus respondit: Dic tu nobis prius genealogiam tuam et patrum tuorum: et tunc indicabo tibi genus nostrum. Salomon: Ego sum de duodecim generibus Prophetarum. Judas genuit Phares, Phares genuit Esron, Esron genuit Aran, Aran genuit Aminadab, Aminadab genuit Naason, Naason autem genuit Salmon, Salmon genuit Boos, Boos genuit Isai, Isai genuit David regem, David autem rex genuit Salomonem. Et ego sum Salomon rex. Marcolphus respondit: Ego sum de duodecim generibus rusticorum. Rusticus genuit Rustam, Rusta genuit Rustam, Rustus genuit Rusticulum, Rusticulum genuit Tartum, Tartus genuit Tarool, Tarool genuit

Pharsi, Pharsi genuit Marquel, Marquel genuit Marquat, Marquat autem genuit Marcolphum. Et ego sum Marcolphus follus. Uxor mea est de duodecim generibus Lupicanarum. Lupica genuit Lupicam, Lupica genuit Lupidrag, Lupidrag genuit Bonestrung, Bonestrung genuit Boledrut, Boledrut genuit Bladrut, Bladrut genuit Lordam, Lorda genuit Curtam, Curta genuit, Curtellam, Curtella genuit Policam, Polica genuit Policanam. Et haec Policana uxor mea. Salomon dixit: Audiui te esse verbosum et callidum, quamvis sis rusticus et turpis, quamobrem inter nos habeamus altercationem. Ego vero te interrogabo; tu vero subsequens responde mihi. Marcolphus respondit: Qui male cantat, primo incipiat. Sal. Si per omnia poteris respondere sermonibus meis; te ditabo magnis opibus et nominatissimus eris in regno meo. Marc. Promittit medicus salutem, cum non habet potestatem etc. Salomon macht sogar Fragen des Thoren an ihn zu Problemen eines weitläufigen Nachdenkens, was trotz seiner Anstrengung unfruchtbar bleibt. Morolf ist der Witz noch auf seiner untersten Stufe, der oft nur das Heterogene herbeibringt und so einen äußerlichen Contrast erregt. Seine Späße sind beinahe alle grob und triefend, zuweilen geradezu häßlich; die sprichwörtlichen Entgegnungen sind die besten und oft in ihrem Verhältniß zur Salomonischen Weisheit schlagend.

Obwohl nun diese Composition nicht ursprünglich Deutsch, auch im Deutschen nicht, wie die Italiener gethan haben, weiter ausgebildet ist, so hat sie doch im Deutschen Volk sehr tiefe Wurzeln geschlagen und dem

allgemeinen Bewußtsein sich eben so fest als lebendig eingeprägt. Sie war allgemein bekannt und wurde oft wiederholt. Das Benehmen und Reden Morolfs entspricht auch durchaus einer Seite im Bilde des Deutschen Bauern, und wüßten wir es nicht, so würden wir die Joten gewiß dem Deutschen unmittelbar vindiciren.

Was diese Dichtung von Innen her so hoch zu stellen nöthigt, ist die Bestimmung, daß in ihr das Ethische bei uns zuerst als ausschließendes Thema auftritt, und nicht bloß im Epischen, in Verhältnissen und Handlungen bleibt, sondern sich auch zum Bilde der Rede fortbildet. Morolf ist darum von so ungemeiner Wirkung gewesen, weil er im Deutschen Volk die erste Erscheinung, die erste bestimmte Gestalt der Idee des Hanswurstes war, deren Hervorbringung und poetische Realisirung zu den schwierigsten Aufgaben gehört. Mag Morolf der heiligen Abkunft Salomo's mit seiner sinkenden Genealogie erwidern, mag er der Ciceronianischen Weisheit gemeine und pöbelhafte Redensarten entgegenwerfen, mag er die Weiber durch ein falsches Gerücht gegen Salomo aufheizen, so daß der edle König von seinem Lob der Frauen sogar zum Schimpf derselben umspringt, mag er ihm platte Räthsel vorlegen und endlich seiner Majestät den Hintern zeigen, während dieser ein sehr wunderbares Thier zu sehen erwartet, immer ist der Contrast vorhanden, daß das Gegentheil dessen geschieht, worauf man gespannt war, und diese Vernichtung zu erzeugen, ist Morolfs Natur. Noch zuletzt will ihn Salomo jener obscönen Beleidigung wegen hängen lassen. Morolf bittet nur um die Gnade, sich den

Wann dazu selbst wählen zu dürfen, was ihm auch gerettet wird. Eine Wache begleitet ihn. Aber Morolf durchzieht alle Provinzen Palästina's, besieht sich alle Wäpne und ist so unglücklich, nicht einen einzigen zu finden, der ihm zu seiner Execution anstände. Es bleibt ihm also nichts übrig, als nach Jerusalem zurückzulehren. Seine Hängung muß nothwendig suspendirt bleiben, und Salomo füttert ihn denn auch mit seinem Geschlecht zu Tode; denn die Gefräßigkeit ist ein Begleiter des niedern Wises, wie auch beim Eulenspiegel.

Pfaffiger und verschmishter sind die Geschichten vom Pfaffen Amis, welche der Stricker zuerst bearbeitete. Er lebte in England in der Stadt Exameys und wurde von seinem Bischof gefaßt, welcher ihm seine Pfründe zu nehmen drohte, wenn er ihm nicht Geld gäbe. Dies verweigerte Amis mit der Antwort, daß er seine Kirche nicht verlieren könne, wenn er ihr vorzustehen wisse und daß man ihn deswegen prüfen solle. Der Bischof fragt ihn, wie viel Wasser im Meer sei? Amis antwortet, ein Fuder, und bittet den Bischof, alle Ströme still stehen zu lassen, damit er es ihm vormessen könne. Durch diese Beweise ad hominem vernichtet er auch die anderen Fragen des Bischofs, wo der Mittelpunkt der Erde sei, den er mitten in seine Kirche setzt, wie viel Tage von Adam bis jetzt verfloßen seien, wie weit es vom Himmel bis zur Erde und wie breit der Himmel sei. — Aus Spikane befiehlt ihm der Bischof, einem Esel das Fesen beizubringen, wozu er sich dreißig Jahre erbittet. Als nun der Bischof nach einiger Zeit zurückkommt, lehrt der Esel, durch eingestauten Hafer daran gewöhnt,

die Blätter des Buches an, und laet endlich. Seht ihr, sagt Amis, das A kennt er schon. Der Bischof stirbt endlich. Amis ist durch seine Gastfreundschaft in Schulen gerathen, zeigt daher an einem Ort das Haupt des heiligen Brandanus und behauptet, daß nur ihren Männern treue Frauen sich demselben opfernd nähern könnten, worauf keines der Weiber zurückbleibt und alle reichlich opfern. — Hiernach zieht er in die Stadt Paris und verspricht dem Keringer Herzog, daß er einen Saal so malen wolle, daß nur Kinder rechter Ehe die Gemälde würden sehen können. Der Herzog ruft alle Ritter zusammen. Amis zeigt ihnen die Gemälde. Keiner sieht sie, aber jeder schämt sich, es zu gestehen und alle preisen die Malerei. Wie viel steht nicht diese komische Benugung des Glaubens an die Zauberet voraus! — In Eoshringen verspricht er dem Herzog die Heilung aller Giechen. Er läßt sie kommen, feierlich schwören und sagt dann, daß er nun den Giechsten unter ihnen morden wolle, denn so würden sie alle gesund werden. Da jeder fürchtet, daß das Loos ihn treffen werde, sagen sie, sie seien alle gesund und laufen zum Beweise dessen davon. — Den landstreicherischen Charakter hat er schon ganz mit Eulenspiegel gemein. In Griechenland weiß er sich durch seine Pfliffigkeit Geld zu erwerben und kehrt dann nach England zurück, wo er in einem Kloster zuletzt als ein sehr frommer Abt stirbt.

Heimisch bei uns ist der Pfaff von Kalenberg, welcher in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts starb und zuerst von Weigand von Tübingen gedichtet wurde. Er hatte es besonders mit den Bauern zu

thun, woraus sich die Schwänke erzeugten, wie er statt der Fahne am Osterfest eine Hose in Procession umführte; die er an eine Stange gebunden hatte, wie er die Heerde im vollen Messornat hütete u. s. w. Auch verstand er die anderen Geistlichen zu persifliren, sich seine Concubinen zu erhalten, und die Weichte zu gebrauchen, daß ihm die Bauermägde zur Absolution den Kamin mit ihren Rücken fegen mußten, indem er sie durch das Ofenloch kriechen ließ u. s. w. Die Geschichten des Peter Len von Hall in Schwaben in der letzten Hälfte des funfzehnten Jahrhunderts sind eigentlich nur Nachahmung von denen des Kalenberger's.

Als bei den Deutschen durch den Bürgerstand, wie wir schon bemerkten, die Lebensarten sich vervielfachten, erschien auch eine Classe von Menschen, welche ganz in der Sphäre der Willkür lebte. Es sind die Vaganten, auch Waghanten, fahrende Schüler, Pauperbursche, *turba vagantium* genannt. Sie waren zwar zum geistlichen Stande bestimmt und trugen auch als Abzeichen graue Hemden, oft ihre einzige Bekleidung. An der Spitze eines Häufchens stand gewöhnlich der größte Schalk als Führer. Diese Menschen schweiften im Lande auf gut Glück als ächte Abenteurer umher, welche ganz soldatisch nichts, was sich ihnen zum Genuß bot, verschmäheten, sondern Alles mit sich nahmen, was ihnen vorkam. Hier predigten sie für eine Mahlzeit und ein Nachtlager, dort hielten sie für ein Frühstück eine Messe, dort sangen sie für einen Beherpfennig ein Lied, dort quacksalberten sie bei Bürgern

und Bauern für Geschenke an Kleidung und Kost, da wahr sagten sie aus Träumen und Karten und gegoffenem Sinn, was der Begehrliche nur wünschte, dort endlich wußten sie der Ueppigkeit eines Weibes zu dienen u. s. w. Genug, sie lebten in ihrer Armuth nur des reinen Lebens wegen ohne wirkliche Bestimmung oder besondere Zwecke in demselben und geriethen deswegen oft mit Bettlern, Gaunern und Dieben zusammen. Die Reformation machte diesem Unwesen ein Ende. Wir haben mehre Gedichte, welche sich hierauf beziehen. Eines von Johann von Nürnberg, der selbst zu diesem „Orden“ gehört hat, schildert das wegen seines Unzusammenhangs und wegen seiner Zufälligkeit so beschwerliche Leben der fahrenden Scholasten mit hellen Farben.

Hierin vollendet sich die Gemeinheit der Wirklichkeit, denn das Epische ist hier, wie ein solches Leben selbst, in das Kümmerliche der ordinären Begebenheit versunken und das Thierische der Herr dieser Welt, welche in ihrer Anarchie von der vergangenen Herrlichkeit der Helden, Märtyrer und Ritter kaum noch träumt. Die Vorstellung des Göttlichen wird hier zu einem dunkeln Jenseits degradirte, je mehr das Bewußtsein einschläft und je mehr das Interesse ermattet, daß das Göttliche allein das wahrhaft Wirkliche ist.

B.

Das historische Epos.

Das reine Epos sahen wir von der Höhe des Tragischen und dessen wunderbarem Glanz bis zum Komischen und seinem Witz herab sich umgestalten, der das Alltägliche zum Ungemeinen zu machen strebte. Neben dieser reinen Dichtung, welche von dem prosaischen, allein an sich keineswegs geringerem, sondern eben so nothwendigem Ernst des Erkennens durchaus frei ist, finden wir noch eine große Menge von Gedichten, die zwar eine epische Physiognomie haben, jedoch in ihrem Verhältniß zur Kunst wie zum Leben einen ganz anderen Standpunkt einnehmen. Sie sind nämlich weniger aus dem Drang hervorgegangen, das Leben in seiner Reinheit, dargestellt im Zauber der Sprache, aufzufassen, als vielmehr aus dem Erlebe; die vergangene Zeit zu erkennen, weshalb das Interesse des Gemüthes sich hier mit dem des Verstandes vermischt. Die Sage und ihre Poesie geht hier in die Geschichte und deren Prosa über, und die Dichtungen beziehen sich mehr auf das Alterthum und auf die Gegenwart; den Zeitraum der Geschichte, in welchem die Grundlage der bis dahin betrachteten Sagen zu suchen wäre, sehen sie allmählich schon mit kritischem Auge und bescheidenem Zweifel an.

Die Kunst des Alterthums läßt noch eine phantastische und willkürlichere Behandlung zu. Je mehr aber das Bewußtsein Gegenstände ergreift, die ihm nicht so fern liegen, und je mehr es seine Gegenwart mit dem Vergangenen verknüpfen kann, um so mehr vermeidet es auch, um nicht-unwahr zu werden, die poetische Färbung und bemühet sich um treue und deutliche Darstellung des Geschehenen; in dieser nackten Wahrheit trübt sich das epische Licht immer mehr und mehr, bis die Weimchroniken aufhören und die Prosa beginnt.

Auch hier sind die verschiedenen Producte, die wir im Kurzen an uns wollen vorüber gehen lassen, zum Theil gleichzeitig; aber, auch in der Zeit kündigt sich ihr Unterschied an. Welbeck, Rudolf von Montfort, Ottokar von Horneß und Jakob von Königshoven folgen sich im Leben einander, wie die Erinnerung an die vorchristliche Zeit, die Erfassung des christlichen Standpunctes in der Ansicht der Geschichte und das Interesse an der Deutschen Geschichte sichtbar nach und nach vorherrschend sich ausbilden.

a) Die vorchristliche Welt.

Das Vordringen der Nordischen Völker in das alte Aethien der Geschichte, die Stiftung des Römischen Kaiserthums und die Erscheinung Christi fallen zusammen. Jenseits dieses Moments sind die universalsten

Puncte der Abendländischen Welt unstreitig der Trojanische Krieg als die erste unsterbliche Berührung des Orients mit dem Occident; sodann die Berührung beider Welttheile am Schluß des Altgriechischen Lebens, wo Alexander die Griechen dem Orient zu assimiliren suchte; und zuletzt die Vollendung des aufgeblühten Roms in Julius Cäsar. Unsere Poesie hat sich dieser Momente sehr angelegentlich erinnert. Die Gründung Roms, die Kämpfe Alexanders, die Sagen vom Trojanischen Kriege wurden mit Eifer erneuet, aber in Formen, wie so das Bewußtsein bedurfte, wenn es mit Lust in diesen abgeschiedenen Epochen des Geistes verweilen sollte. Die Auffassung des Vergangenen war daher ganz naiv und stellte die Gegenwart und ihren Sinn beständig mit in das verschwundene Dasein hinein. Oft scheint das Wunderbare der Angel gewesen zu sein, um welchen sich das Interesse drehete, wie im Apollonius von Tyroland, welchen jener oben schon erwähnte Heinrich von Meuenstadt dichtete; oft auch neben dem Wunderbaren die Liebe, welche in Ovid's Metamorphosen ein so großes Element ausmacht und die von Albrecht von Halberstadt nach einer Französischen Bearbeitung schon im dreizehnten Jahrhundert übertragen wurden; manche Erzählungen aber sehen historisch aus, ohne es zu sein, was wir früher schon bei Friedrich von Schwaben bemerkten. Trotz des bestimmtesten Locales sind sie mehr als Märchen zu betrachten, wie die ansprechende und ganz vollständig ausgeführte Sage vom König Artus; del von Trier, welcher über Meer zog und den ungenähsten Rock Christi erwart.

Das erste epische Gedicht, was im reinen Mittelhochdeutsch producirt wurde, ist die *Aeneis* durch Heinrich von Veldeke. Eine Gräfin von Cleve veranlaßte ihn dazu. Seine Quelle war nicht der Virgilius, sondern eine französische Bearbeitung desselben. Der farrische Zusammenhang und die Charakteristik des alten Originals schimmert allerdings noch durch. Wenn aber der Römer durch einen unverkennbaren Enthusiasmus für sein Werk ergriffen war, so konnten die Dichter des Mittelalters, weil ihnen die Situation fehlte, diese Erhebung nicht theilen, und die Individualität wurde für sie das Anziehende. Virgilius kam ihnen hierin wie Ovidius durch seinen Gang zum Subjectiven entgegen. Darfth erzählt Veldeke Troja's Untergang, das romantische Abenteuer mit der Dido, den Niedergang des Aeneas mit der Cumäischen Sibylle zu den Todten und die Vision von der Zukunft der Römischen Geschichte. Auch die Gefechte zwischen den Trojanern und Lateinern, wie sich versteht, im Costum der Ritterzeit, sind endlich trotz des sichtbar darauf verwandten Gleißes ermüdend. Aber bei dem Schicksal der tapferen Camilla erhebt sich der Schwung des Dichters und verweilt mit Liebe in Schilderung des Begräbnisses und Grabmals dieser edlen Amazone. Von da an vollends, wo des Turnus Schwester durch Venus für Aeneas eingenommen ist, sieht man ihn bewegt und fließend. Die Mutter forcht die Tochter aus und versucht umsonst, die Trojaner in ihren Tugenden zu schmälern. Lavinia hat einmal gefühlt, was Minne sei. Sie sendet dem Aeneas sogar einen häßlichen Brief, der mufterhaft genannt

werden kann und hält mit der geheimerischen Mutter die anziehendsten Dialoge über die Minna. Diese ganze, dem Dichter wohl eigenthümlichste Parthe nimmt auch in ihrer Entwicklung den meisten Raum ein, und ist für spätere Poeten, wie sie selbst erwähnen, classisches Vorbild geworden. Den Beschluß macht die Genealogie der Römer, in welche die Geburt Christi eingeflochten ist.

Die Aeneis ist nicht öfter bearbeitet, wohl aber Alexander's Geschichte, wozu der Grund wohl in dem schon früher von uns bezeichneten Umstand liegen mag, daß es von ihr kein Epos gibt. Durch seine centrale Kraft jenen glücklichen Trojankönig Kolonos bei weitem überfliegend, machte sich Alexander zu einem vielfältig aufgenommenen Gegenstand des Poets. Fast allenthalben, in den Minneliedern, im Natur-, im Lobgesang auf den heiligen Aimo u. s. f. wird an ihn erinnert. Alexander war hauptsächlich der Punkt, um welchen herum das Wunderbare in mykenischen Krystallisationen ansetzte, denn er war in den geheimnißvollen Orient gedrungen und hatte dort, den herkulischen Götzen entgegen, die Marksteine der Erde nach Morgen zu gesetzt. Er wollte, so erzählen die Sagen des Mittelalters, das Paradies sehen. Man muß gestehen, daß ein Jüngling, schon früh als Wändiger des wildesten Stoffes sich ahnungsvoll ankündigend, der, an der Spitze der gebildeten Nation, eine Weltstadt vernichtet und einen anderen Weltmarkt eröffnet, in drei Schlachten ein ungeheures Reich niederwirft, das räthselhafteste Band der Erde zerstört aufschloß, unbekannte Meere be-

schiffen läßt und nun, von aller Pracht irdischen Daseins, von einem großen Kreis der ausgezeichnetsten Männer seiner Zeit und vom Ruhm seiner gewaltigen Thaten umgeben, in der Blüthe der Jahre stirbt, an sich ein Wunder scheint. Darum ist auch dieser König der Könige durch die Sage in das Aeußerste des Erstaunlichen geführt worden. Die älteste Bearbeitung, deren Sprache noch zwischen dem Alt- und Mittelhochdeutschen schwankt, ist von einem Geistlichen *Samyrecht*, dem eine französische Bearbeitung des Stoffes durch *Alberich von Besançon* zum Vorbilde diente. Das Seltsame, Wunderbare ist hier die Hauptrichtung der Composition; Alexander schließt seine Thaten mit dem Einstich in die Eitelkeit und Nichtigkeit ihres Ruhmes und steht von dem vermessenen Unternehmen ab, das Paradies zu finden. *Rudolf von Montfort* behandelte denselben Stoff in sechs Büchern, theils nach dem *Curtius*, theils nach der Tradition des byzantinischen Mönchs *Kallisthenes*. *Ulrich von Eschenbach* folgte dem Franzosen *Walther von Chatillon*, in elf Büchern. Die letzte Bearbeitung ist aus der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts von einem gewissen *Geisrid*.

Zu der Berührung des Orientes und Occidentales unter Alexander blühet die durch den Trojanischen Krieg das Gegenstück. Sie enthält die Grundzüge alles Heldenthums. *Achilleus* und *Patroklos*, *Agamemnon* und *Menelaos*, *Diomedes* und *Nektor*, *Aias* und *Odysseus*, *Hektor* und *Paris*, *Helena* und *Andromache* sind eben so wohl Personen, als Begriffe, und darum müssen sie

überall Theilnahme finden. Konrad von Mörz büßte
behandelt den Stoff in seiner ganzen Breite; sein unge-
heures Gedicht enthält sechzigtausend Verse, von denen
erst fünf und zwanzigtausend bekannt gemacht sind. Diese
kommen nur bis zu Iphigenia's Opferung, denn Konrad
hat den Argonautenzug, die frühere Geschichte des Pa-
ris und der Helena, Achilleus und Odysseus heringezo-
gen. Das Colorit ist ziemlich lebhaft, besonders, wo die
Liebe mit wirkt, wie z. B. im Urtheil des Paris. Kon-
rads Quelle war eine Wälsche Bearbeitung des Byzanti-
schen Dares Phrygius. — Eine andere Behandlung ha-
ben wir durch einen gewissen Walsfram in dreißigtau-
send Versen. Noch eine, von Herbart von Frislar, aus
dem dreizehnten Jahrhundert, citirt in ihrer Vorrede
außer dem Dares auch noch den Homer, Ovidius und
Virgilius.

b) Die christliche Welt.

Neben dieser besonderen Betrachtung der alten
Welt stand die Uebersicht der ganzen Geschichte vom christ-
lichen Princip aus. Die Chinesen, Indier und Perser
kennen nur ihre Geschichte, weil ihnen die der anderen
Völker für unwesentlich gilt und sie ihrer nur in Bezie-
hung auf sich erwähnen. Erst die Griechen zeigen
den Trieb, zu erfahren, was bei anderen Nationen ge-
schehen und den Herrdort kann man als die erste Univer-
salgeschichte ansehen, die zu ihrem Mittelpunkt das Helle-
nische Leben hat. Die Römische Weltherrschaft forderte
noch mehr zur Universalhistorie auf, und durch das Chri-
sten-

thum wurde sie nothwendig gemacht, weil es die Menschheit als das Leben Eines Geistes erkennen lehrte, in dessen Thun Nichts gleichgültig sei. Die Universalität dieses Standpunctes, alle Völker auf das Christenthum beziehen zu müssen, wurde durch die Bibel deutlich angegeben. Es ist ein unschätzbarer Zug derselben, daß sie ganz systematisch mit dem einfachen Werden der menschlichen Geschichte anhebt, die allmählig einreißende Verwirrung derselben darstellt, in Christi erlösendem Leben den festen Mittelpunkt aller Kämpfe zeigt und mit dem Schauen der Auflösung aller finsternen Widersprüche unseres Daseins endet. Von jeher ist sie darum auch in der Christenheit als die absolute Geschichte genommen, welche für alles Vorkommende das typische Analogon in sich trage. Als das erste Buch der christlichen Welt führt sie von selbst in die Kenntniß der Geschichte ein. Man erblickt in ihr das Volk Gottes, umrungen von den heidnischen Völkern, den Babyloniern, Aegyptern, Persern, Griechen und Römern. So wird man sogleich zu einer nähern Kunde über diese selbst eingeladen und zugleich, indem das Christenthum alle diese Unterschiede der Nationalität als in die Idee der Menschheit untergehend darlegt, fühlt man sich über jene Beschränktheit hinweggehoben, welche noch den Hellenen eigen war, das Nicht-Griechische für etwas ihnen in sich Fremdes zu nehmen. Das Mittelalter machte aber einen scharfen Gegensatz zwischen der heiligen und profanen Historie, und wie in ihm das Weltliche und Geistliche in Reich und Kirche sich zersetzten, so sah man das Jüdische Volk einseitig als die christliche Kirche der alten Welt an, wie

wenn die übrigen Völker nicht eben sowohl, jedes an seinem Ort und in seinem Raaf, Biegen des Gottmenschen gewesen wären. Will nun aber die Juden in die Bildung der übrigen Nationen wenig eingreifen, so wußte man den Zusammenhang derselben mit ihnen nicht recht darzustellen, weshalb man in den gemachten Zeitabschnitten ganz außer einander erst ein Stück Jüdische, dann ein Stück profane Geschichte schrieb. Bei der Jüdischen wurde gewöhnlich die Vulgata zu Grunde gelegt. Wie Bichte in seinen Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters das unsere als das dritte für das sündigste hält, so sehen auch die Historiker des Mittelalters die Zeit, in welcher sie gerade leben, immer für die schlechteste an. Die ganze Geschichte theilen sie gewöhnlich in sechs Perioden, von Adam bis Noah, von Noah bis Abraham, von diesem bis auf David, von ihm bis zur Babylonischen Gefangenschaft, von da bis zu Christus und die letzte von seiner Erscheinung bis zu ihrer Zeit, in welcher sie seine baldige Wiederkunft zum Gericht aus der Signatur des Zeitalters erwarten. Lambert von Aschaffenburg charakterisirt diese Perioden im Eingang seines Chronikons so: prima aetas – quae tota periit diluvio, sicut infantiam mergere solet oblivio; secunda, in qua linguarum facta est divisio: a pueritia namque homo incipit loqui posse post infantiam, quae et inde nomen accipit, quia fari, i. e. loqui non potest; tertia: quia ab adolescentia incipit homo posse generare, Matthäus ab Abraham generationum sumit exordinem; quarta, in qua regum tempora coeperunt, quia dignitas juvenilis regno est habilis; quinta, in qua, ut gravi senectute

fessa, malis crebrioribus plebs Hebræa quassatur;
 sexta, quæ nunc agitur, nulla generationum vel tempo-
 rum serie certa, sed, ut ætas decrepita, ipsa totius
 sæculi morte finienda.

Eine durchgreifende, damals mit vielem Beifall
 aufgenommene Bearbeitung der Weltgeschichte in der be-
 schriebenen Weise unternahm in der zweiten Hälfte des
 zwölften Jahrhunderts Gottfried von Biterbo, Schreiber
 und Kämmerer Kaiser Heinrichs VI. Er war vierzig
 Jahr lang auf Reisen, durchsuchte die besten Bibliotheken
 und compilirte ein *Chronicon universale*, was er *Pan-*
theon nannte, vom Anbeginn der Welt bis 1186. Er
 faßte es theils in ungebundener, theils in gebundener Me-
 ße ab und mischte unzählige naturhistorische, geographi-
 sche und andere Notizen ein. Auf Begehren Heinrichs,
 des Landgrafen von Thüringen, der 1247 starb, brachte
 es Rudolf von Montfort mit Benutzung des Pe-
 trus Comestor in deutsche Helme. Nach des Landgrafen
 Tode veränderte er die Einleitung und widmete das Buch
 dem Kaiser Konrad IV., wodurch man auf die Meinung
 gerieth, als seien es zwei verschiedene Chroniken. Er kam
 nur bis zum Tode des Königs Salomo. Die zahlreichen
 Handschriften, welche wir noch von diesem Werke übrig
 haben, beweisen, wie viel es gelesen ward. Im vierzehn-
 ten Jahrhundert setzte Heinrich von München diese
 Universalhistorie bis auf Karl den Großen und seine Fort-
 setzung der Ennenkel, eine Weltchronik in Versen,
 welche durch Einmischung von Scherzen und Späßen

auch ergötzen zu wollen scheint. Endlich schrieb Ottokar von Horned, dessen Stammschloß Horned noch im Gräzer Kreise steht, eine Weltchronik, worin er die Geschichten Assyriens, Persiens, Griechenlands, Roms und der Kaiser bis auf Friedrich II. hinabführte.

c) Die Deutsche Geschichte.

Die Vertiefung in die eigene Geschichte lag sehr nahe, weil man, zur allgemeinen zu gelangen, sich über sich selbst hinaus setzen mußte, wozu, seine Bedeutung verstanden zu haben, schlechterdings nothwendig war. Ein Volk muß erst ein Bewußtsein über sich selbst haben, ehe es sich um andere bekümmern kann, so wie auch dies eigenthümliche Bewußtsein über sich selbst seine Auffassung der allgemeinen Geschichte bedingen wird, woher denn die Bearbeitungen der Universalgeschichte wieder national werden. Die Geschichte der Kaiser macht eigentlich diese Vermittelung des Besonderen durch das Allgemeine für uns aus. Nicht der Papst, weil er erst allmählig seine Würde zur Universalität erhob, die des Kaisers aber schon seit dem Cäsar den Völkern geläufig war, und ferner, weil der Papst weniger poetisch und anschaulich war, indem er mehr indirect und theoretisch, der Kaiser aber mehr direct und sinnlich offenbar handelte, z. B. in Kriegen. Daher ist der Kaiser der große Halt, an welchen sich alles geschichtliche Leben für die äußere Auffassung anlehnt. Das Kaiserbuch, eine der frühesten und besten Arbeiten, reicht von Julius Cäsar bis auf Kon-

rad III. Ein gewisses Sprödetbum gegen unsere heimische Sage ist bei dem mit der Legende sehr vertrauten Verfasser unverkennbar. Von Zeit zu Zeit macht er aufmerksam, wie in den alten Gedichten und Sagen nur Fabeln enthalten wären, denen man keinen Glauben schenken könne; er selbst aber erzählt eine Sage um die andere, besonders kirchliche, als volle Wahrheit und gerade diese Mischung von Geschichte und Poesie und das halbe Bewußtsein des Verfassers über ihren Unterschied ist das Eigenthümliche des Werkes, mit welchem man die mythisch-epische Zeit als beendet ansehen kann.

Mit dieser Chronik hängt der so berühmt gewordene Lobgesang auf den heiligen Anno genau zusammen. Durch Inhalt und Sprache ist er der ihm gewidmeten Bewunderung und Verbreitung in vollem Maße werth. Er ist ein frisches, oft mit riesigen Umrissen gemaltes Spiegelbild von der Weise der historischen Anschauung unseres Mittelalters. Anno's Leben ist allerdings die Aufgabe, aber diese particuläre Historie wird in ihrer Continuität mit der Universalhistorie entwickelt. Man sieht hier das Streben, die einzelne bedeutende Erscheinung aus ihrem Zusammenhang mit dem ganzen Verlauf der Geschichte zu verstehen, auf das naivste und großartigste zu Werke gehen, und diese colossale Perspective für Anno, der freilich keinen geringen Standpunct in der Deutschen Geschichte einnimmt, ist das Interessanteste des Werkes.

Anno zeigt uns den Geistlichen in seinem Verhältniß zum Reich und zur Kirche. Als Ergänzung dazu muß man gewissermaßen den Herzog Ernst von

Waters betrachten, welcher nämlich die Entzweiung des kaiserlichen Hauses darstellt. Welcher Ernst eigentlich die Veranlassung zur Sage und Dichtung gegeben habe, kann wegen des großen Widerspruche zwischen der Sage und Geschichte nicht ausgemittelt werden; doch ist sehr wahrscheinlich Ernst von Schwaben, der mit Heinrich II. kriegte, der historische Grund derselben. In der Sage ist Ernst der Stiefsohn Otto's des Großen und der rechte Sohn Adelheids. Er entzweit sich mit Otto, tödtet in Speier den Pfalzgrafen und wird geächtet und verbannt. Mit seinem treuen Freunde, dem Grafen Bezel (Nemer) wandert er aus und irrt im Morgenlande umher. Unterirdische Ströme, von Karfunkellicht erhellt, werden von ihnen durchfahren; der Magnetberg zieht dem Schiffe alles Eisenwerk aus, so daß es von einander fällt; die Geisen kommen und führen die gestrandete Mannschaft hinweg. Ernst und Bezel betragen die Geisen, wie Odysseus, als er mit seinen Gefährten unter den Bauchgötten der Widder dem Kyplophen enttraum. Sie wickeln sich in Ochsenhäute, lassen sich so durch die Geisen vom Magnetberge forttragen und entstehen dann. Sie finden eine unbewohnte Stadt, erleben bei den Schnäblern, d. h. bei Menschen, welche statt des Mundes einen Schnabel haben, ein Abenteuer mit einer schönen Prinzessin von Indien, welche sie von der widrigen Hochzeit mit einem Schnäbler befreien, und thun sich bei den Kranichmenschen, Rohren und Pygmäen in Weisheit und Heldenthum hervor. Sie kommen bis Indien. Von hier, mit Reichthum und Ruhm gekrönt, umgeben von den wunderbaren Geschöpfen, Rohren, Plattfüßlern,

Äfesen, Zwergen, Elephanten u. s. w. lehren sie nach Deutschland zurück. Noch verweilt sich der Herzog in Jerusalem und hilft den Templern das heilige Grab vertheidigen. Seiner Mutter Adelheid glebt er durch einen Brief Nachricht von sich und sie wirkt die Versöhnung mit seinem Vater für ihn aus. Er kommt um Abends nach Bamberg, stellt seine mitgebrachten Wunderdinge zur Schau aus und erzählt dem Eltern seine Abenteuer. — Diese Geschichte existirt in einem prosaischen Lateinischen Buche, aus dessen Uebersetzung unser Volksbuch hervorgegangen ist; ferner in einer Bearbeitung in Lateinischen Hexametern durch einen Sächsischen Geistlichen Odo. In Deutschen Versen ist sie schon sehr früh behandelt, unabhängig vom Lateinischen, wie wir es kennen, und diese Arbeit wurde noch einmal erneuet. Den Verfasser kennt man nicht, weder der älteren, noch der jüngeren Composition; Welck, den man lange dafür hielt, kann es nicht sein. Die Kürze des Gedichtes ist sehr zu loben. — Das Interesse an demselben ist doppelt; der Kampf des Herzogs mit dem Vater ist die eine, seine Abenteuer im Morgenlande die andere Seite. Beide beziehen sich nicht auf einander. Jeder andere hätte diese eben so gut als Ernst erleben können, allein nicht; desto weniger ist gewiß diese Verknüpfung des Fremden und Heimischen der Reiz, welcher das Volk noch beständig an das Buch heranzieht. Freilich, sollen sich solche Wanderungen ächt poetisch gestalten, so müssen sie von der Eigenthümlichkeit des Reisenden belebt werden. Die Wunderlichkeit der Gegenstände an sich bringt noch keine wahrhaft dichterische Wirkung hervor; im Gegentheil be-

schäftigt sie die Phantasie und den Verstand vorzugsweise; sie muß sich auch noch in die Natur des anschauenden Gemüthes zurückwenden, wenn sie genügen will. Byron hat in Harolds Pilgerfahrt gezeigt, wie Natur und Geschichte in dieser Form des reinen Phänomens wirklich poetisch behandelt werden können. Da hebt sich der Busen so sehnüchtlg im dunkelschattigen Spanien, da fühlt man sich angezogen von den Sitten der Albanesen, da lächelt der heitere Zauber der Griechischen Natur und Vorkwelt, da sieht man in Florenz das Stürmen der Demokratie; Venedig ruht über den grünen Meereswellen als die geheimnißvolle Sphinx der neuen Zeit, welche dem Abendländischen Leben das Orientalische verschmolzen hat; die Eletscher blühen, der Rhein wogt, der Dichter begrüßt von ihm aus seine geliebte Heimath wieder! —

Die Geschichte des Herzogs Heinrich von Braunschweig, welche wir in einer ausführlichen Bearbeitung des funfzehnten Jahrhunderts durch Michael Wiffenher haben, ist in Bezug auf die Entführung durch die Greifen dieselbe mit dem Herzog Heinrich. Dagegen hat sie durch die Trennung Heinrichs von seiner Frau, durch die wunderbare Wiedervereinigung mit ihr, als sie sich gerade vermählen will, durch die Treue des Löwen, den er vom Tode befreiet, durch seinen Bund mit dem Teufel und durch den Spott über ihn ganz eigenthümliche Elemente. — Die Romanzen von Heddel von Balmoden haben hierin viel Aehnliches. — Mehrere Gedichte, welche unter der Kategorie des historischen Epos aufgeführt zu werden pflegen, sind noch zu unbe-

kannt, als daß sich mit Bestimmtheit von ihm etwas sagen ließe. — Gottfried von Bouillon z. B. den man Wolfram von Eschenbach zuschrieb, hat sich in die Geschichte des Landgrafen Lubwig von Thüringen verwandelt, deren Verfasser wir nicht kennen. Nur Wilhelm von Orleans Geschichte, die wahrscheinlich auf der von Wilhelm dem Eroberer beruht, ist bekannt, und wurde von Rudolf von Montfort geschrieben.

Die poetischen Chroniken sind das Ende, wherein das historische Epos sich verläuft. In ihnen ist die Poesie nicht mehr Zweck, wie in der epischen Aufzeichnung des Lebens, sondern hier wird sie zum Mittel, das Geschehene zu Ruß und Grimm zu überliefern. Die Verse waren daher eine dem Inhalt unangemessene Form. Die politischen Verhältnisse wurden verwickelter und forderten eine schärfere Selbstbeobachtung, um sich im schwankenden Spiel des Verlustes und Gewinns das Recht seiner Stellung und den Genuß desselben angeschmälert zu erhalten, und seine Interessen beständig in Zusammenhang des Ganzen zu fassen. So kam es, daß um der Sicherheit willen an den meisten Orten die Geseze des Herkommens in geschriebene umgewandelt wurden, daß Klöster, Orden, Städte und Fürsten ihre Geschichte schreiben ließen, daß das rechtliche und politische Handeln die Momente seiner Entwicklung immer mehr in Urkunden verzeichnete, um die Willkür unmöglich zu machen. In solcher Geschäftigkeit stand die Schönheit und Anmuth der Darstellung zunächst nach, denn im Drang um das Gewisse wird die Form der Gewiß-

heit in Bezug auf ihren Inhalt. Das Zufällige, es kommt dem Bewußtsein in dieser Gegenwart nicht mehr auf das Gewesene oder einst möglicher Weise Seiende, und nicht auf die vielfältigen Gestalten der Erscheinung, sondern auf die Sache an, in welcher es sich selbst weiß und durch welche es auch in der Welt eine bestimmte Stellung hat. Die Reflexion des Praktischen tritt hier unthätig ein. So schrieb jener Emserkel ein Fürstenbuch von Steier und Oestreich; so jener Ottokar die Geschichte der Kaiser vom Erbfürsten der Hohenstaufen bis zur Krönung Heinrichs VII; so übersezte der Sappellan Hieraschin die Geschichte des Deutschen Ordens aus dem Lateinischen des Peter von Duisburg; so entstanden der Sachsens- und Schwabenspiegel u. s. f.

Allerdings ist in den Reimchroniken die Darstellung oft recht gut und Ottokar ist ausgezeichnet in seiner Diction, aber man fühlt doch, daß es auf das Erkennen, nicht auf das Schauen, auf den Stoff, nicht auf die Form ankommt. Dies Streben nach Ausmittelung und Festhaltung des Wirklichen kehrt sich nach und nach gegen das Wunderbare, wie gegen die künstliche Form, und der Verstand wird der Vater der Prosa. Wie die didaktische Poesie durch Reflexion die philosophische, so vermittelt die Reimchronik durch ihr Bemühen um Treue und Wahrheit die historische Prosa. Daß sie Anfangs noch ohne recht organische Structur und von Sage und Poesie durchmischt ist, liegt in der Natur des Ueberganges und Anfanges. Die ächte philosophische Prosa erscheint bei uns mit Zauler und die

ächte historische gleichzeitig mit Jacob von Königshoven, der am Ende des vierzehnten Jahrhundert in einer sehr könnigen und gefügigen Sprache die Geschichte der Stadt Straßburg in chronologischer Folge schrieb und in ihr mit der Geschichte der Welt von Adam her anfang. Diese Chronik wurde die Grundlage einer Menge anderer am Oberrhein und an der Oberrhein, indem viele Städte die allgemeine vortreffliche Einleitung so weit aufnahmen, bis wo sie von deren Geschichte abwichen, dann ihren besonderen Antheil hinzufügten und von 1386 an ganz selbstständig fortschrieben. Außer dieser Chronik gibt es noch hunderte von anderen Städten, welche sich der Erinnerung und der Ehre der Wirklichkeit werth achteten. Die Klarheit, in welcher das Bewußtsein durch die Bildung des Bürgerthums, der Städte, Universitäten, Corporationen aller Art, zu leben anfang, und die Selbstständigkeit, deren es sich erfreute, hoben die epische Poesie auf den Standpunct, als Dichtung genossen zu werden, ohne in der Sage die Erinnerung der Vergangenheit suchen zu wollen. Das Trübe, was die Sage mit sich führt, löschte nun in der prosaischen Form aus, welche mit dem unmittelbaren Leben mehr befreundet war. Diese Gestalt des Epischen ist das Volksbuch.

C.

Das Volksbuch.

In der Richtung der Poesie, welche wir das reine Epos genannt haben, bemerkten wir den Unterschied des Besonderen und Allgemeinen sehr deutlich, indem das Eigenthum des Volkes sich bestimmt von dem unterschied, was ursprünglich der Kirche oder einer mehr gelehrten Ueberlieferung angehörte, was daher erst durch die Hände einer Menge von Einzelnen hindurchgehen mußte, bevor es in dem allgemeinen Bewußtsein sich bleibend angesiedelt hatte. Im historischen Epos war die Bewegung eine umgekehrte. Von dem Allgemeinen, von der Geschichte der Welt, gingen wir in die besondere Geschichte des Deutschen Volkes über und lernten, wie in der Theilnahme und Beobachtung des particulären Schicksals die nicht verbürgte alte Sage, wie in der Geschichtschreibung die Dichtung des heimischen Epos verschwand.

Auf diesem Punct treten nun die Volksbücher hervor, welche sich im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert bildeten und die Bevorwortung des Romanes

find, der in der modernen Welt die Stelle einnimmt, welche im Mittelalter das Epos inne hatte. Auf der einen Seite haben wir sie als den Schluß der epischen Literatur unseres Mittelalters, auf der anderen, eben weil sie schließen, als den Uebergang in unser Bewußtsein anzusehen. Wie unvollkommen daher ihre Gestalt im Einzelnen oft sein mag, so haben sie doch eine große Kraft in sich versammelt, durch welche sie sich einer allgemeinen Theilnahme erfreuen; das lange Wesen einer Sage und Dichtung ist in vielfacher Hinsicht allerdings ein äußerer Maßstab für ihre innere Richtigkeit, und, wo wir ein so dauerhaftes Leben antreffen, drängt sich sogleich die Annahme einer tiefen Nothwendigkeit desselben auf und kann die Verwerfung erst nach der reiflichsten Prüfung eintreten. Der Eigensinn der Völker ist nicht mit dem von Individuen zu verwechseln und ihre Anhänglichkeit kann nicht Jahrhunderte hindurch dem Grundlosen und Schlechten stöhnen; daher haben wir in den Volksbüchern einen großen Sinn zu verehren. Die großen Meister, welche auf dem Bruch der alten und neuen Zeit stehen, Hans Sachs in der Mitte und nach ihm im Süden Calderon und im Norden Shakespeare, haben diese Sagen wohl gekannt, geliebt und nicht selten verewigt. Und in jener Epoche unseres Volkes, wo in den höheren Ständen eine Langeweile am Vornehmen, an der Dummheit und Stummheit des gelehrten Pedantismus, ein Ekel an der Gleichgültigkeit der herrschenden Interessen ausgebrochen war, strahlten die unscheinbaren Volksbücher einen erquickenden Schein in das schaal gewordene Dasein, was sich

von sich selbst schmächtig wegwandte. Zunächst blieb es in sich selbst, der Macht der eigenen Phantasie, der eigenen Welterfahrung, des eigenen Gefühls und Geschmacks sich anvertrauend. Aber bald befreundete sich diese stürmische Genialität mit der Poesie, welche in den unteren Classen des Volkes lebte: Da wurden noch die alten Märchen erzählt, da sang man noch die alten Lieder, da tauschten noch die wunderbaren Sagen von einer fernem und reichen Vergangenheit. Jene Sehnsucht nach Leben, jene jugendliche, nach Güte, Kraft und ergreifender Anschauung strebende Begeisterung fand hier eine Gallerie von Bildern und ein System von poetischen Vorstellungen und Empfindungen, welche in ihrem gebiegenen Gehalt und in ihrer straffen Form sie überraschte und unaufhaltsam an sich zog. Der Mahler Müller, Göthe, Klinger, Brentano, Arnim u. d. tauchten in diesen Bethesda-teich nieder und tranken aus ihm blühendes Leben. Die vergreisste Poesie ward wieder jung, ward wieder zum Mädchen, was aus der Fremde kam und doch einem jeden Herzen so bekannt und vertraut war. Ziel besonders hat sich den unsichtlichen Ruhm einer Verjüngung dieser Welt erworben. Die Melusine und Ragelone, den Octavianus und die Genovesa, die Heymonskinder und Calendärger, den getreuen Eckart und den Kannhänser, den Maudart und Fortunat u. a. hat er wieder erweckt und beschäftigt.

Wir müssen also anerkennen, daß in diesen Büchern sich unvergängliche Gestalten des menschlichen Ge-

wäthtes versammelt haben, welche seiner Befehle unvot-
 äußerlich geworden sind. Das Volk, durchdrungen von
 der Kraft des Weltgeistes, ist selbst die Macht der
 Entscheidung, und die Stimme über den Werth
 und Unwerth der Poesie gehört nicht mehr einem be-
 sonderen Stande an. Mit der Universalität, welche
 dem Bewußtsein des Volkes zu Theil geworden war,
 trifft die Begünstigung des Buchdruckes wunderbar
 zusammen, indem er einen so allgemeinen Verkehr der
 Völker unter einander erregte, wie er bis zu dieser
 Erfindung hin unmöglich war, so daß es nun nicht
 bloß mehr eine Deutsche, Italienische, Französische Li-
 teratur gab, sondern so, daß eine schlechthin Europäi-
 sche begann. Um den Druck der Volksbücher machten
 sich bei uns besonders Geln und Nürnberg, Augsburg
 und Straßburg verdient.

Dem Buchdruck als dem Medium der Verbrei-
 tung aller geistigen Producte gegenüber sind die Rei-
 sen als ein sehr wichtiges Moment dieser Bewegung
 zu betrachten, was zugleich eine poetische Form hat.
 Zunächst haben sie noch den Charakter, welchen wir im
 Herzog Ernst kennen lernten, indem sich die Kengier
 um die Seltsamkeit des Ausländischen bemüht, wie
 eben Ernst selbst ein vielgelesenes Volksbuch ist, mit
 welchem sich der Herzog Heinrich von Braunschweig
 zusammengesellt hat. Das Volk will mit Recht von
 der Ferne nicht das, was es bei sich findet, sondern ein
 ganz Anderes, was es an seinen heimatlichen Boden nur
 mit schwachen Fäden anknüpfen kann; sonst würde es
 um die Freude des Erkennens kommen. Das Reise-

buch scheint ganz prosaisch, mit dem Ansehen des treuesten Berichtes über die Wirklichkeit. Der Faden ist hier nur die Person des Reisenden, welcher die wahrgenommenen Dinge in sich reflectirt und so das Aggregat der verschiedensten Beobachtungen äußerlich zusammenhält. Im romantischen Epos war dieser Verstand erst im Werden, allein seit dem dreizehnten Jahrhundert wurden die Reisen immer häufiger, je mehr der allgemeine kriegerische Conflict des Orients und Occidents erlosch. Marco Polo, Mandeville, Pietro della Valle, dieser romantische Pilger, dessen liebe Reiche Raani unvergessen bleibt, u. a. drangen tiefer, als es zuvor geschehen war, in Asien mit der Absicht seiner Erkenntniß ein. Je weniger jetzt nach Jerusalem gepilgert ward, je mehr regte sich das Bedürfnis, die Anschauung des heiligen Landes in Europa auf vermittelte Weise zu haben. Dieser natürliche Trieb des gläubigen Bewußtseins ward der Träger solcher Reisebeschreibungen, an denen sich sehr bald eine doppelte Richtung unterscheidet. — In der früheren Zeit nämlich haftet das Interesse vorzugsweise an Palästina und an dem Theil Arabiens, welcher durch den Zug der Juden in seiner Wüste Bedeutung empfangen hatte, indem man das rothe Meer, den Sinai und Horeb, kennen lernen wollte. Der Mittelpunkt der Anschauung selbst war Jerusalem, weil hier die christliche Religion ihre Geburtsstätte gefeiert hat. Hier sind die heiligen Quellen und Teiche, hier ist der Bach Kedron, der Delberg, Kempelberg, der von Gottes Blut getränkte Boden Golgatha's, genug alle Orte, mit denen unser Kirch-

fröhlicher Glaube einen Verband hat. Noch jetzt wird das Gemüth, in jenen Gegenden verweilend, gewaltsam in die Tage zurückgedrängt, wo jene unsterbliche Geschichte auf jenen Stätten sich begeben hat, und neuere Reisende haben durchaus diese Empfindung gehabt: Chateaubriand wie Cleverus sind tief vom Zauber dieses unmittelbaren Eindrucks durchdrungen. Diese Richtung hat dem Volk hauptsächlich das Reisebuch des Doctors und Engländischen Ritters von Mandeville erfüllt, welcher dreizehnhundert zwei und siebenzig zu Eüttich starb. Schon vor ihm war Marco Polo im Orient gewesen und am Schluß des dreizehnten Jahrhunderts nach Venedig zurückgekommen. Montevilla scheint sein Buch gekannt und Manches aus demselben benutzt zu haben. Der mittelaltersche Mangel an Kritik ist bei ihm charakteristisch. Er verhält sich ohne Urtheil nur receptiv, sieht und hört und berichtet von dem Erfahrenen ohne die geringste Unterscheidung des Wahren und Wahrscheinlichen. Jedoch soll das Lateinische Original reiner sein, als unser wirres Volksbuch, was von der Uebersetzung ausgegangen ist, die ein Lothringer Domherr zu Reg, Otto von Diemeringen, verfertigte. Das heilige Land und der Priester Johannes beschäftigen den Reisenden sehr viel. Man muß sich hierbei erinnern, daß Dschingischan im dreizehnten Jahrhundert fast das ganze Asien vereinte, um das Interesse zu würdigen, was damals an den Asiatischen Khanen genommen wurde und was bei Marco Polo unstreitig den Kern ausmacht. Montevilla hat viel Wichtiges, allein, wie in den alten griechischen Rechtsbüchern die Verse sich zwischen die Prosa

drängen, so laufen bei ihm überall Gagen und Märchen mit ein, von denen manche höchst eigenthümlich sind. Eine streift an die Bampyrerage an. Auf einer Insel Sizilien zwischen Sypern und Rhodus liegt ein Jüngling ein schönes Mädchen. Sie stirbt. Er bricht das Grab auf und feiert mit der Todten das Hochzeitsfest. Nach neun Monden erschallt ihm eine drohende Stimme, er solle das Grab wieder öffnen, um die Frucht, die von ihm gekommen, zu sehen. Er thut es. Da erhebt sich ein gräßlich Haupt aus der Gruft, blickt über Insel und Stadt — und beide versinken in den Abgrund des Meeres. — Lieblich ist die Legende von der Entstehung der Rosen. Ein unschuldiges Mädchen soll mit dem Feuertode bestraft werden, als wenn sie durch Buhlschaft ihre Keuschheit eingebüßt hätte. Sie betet inbrünstig zu dem allwissenden und allmächtigen Gott. Da werden die brennenden Dornen zu rothen Rosen und, die noch nicht angeglimmt sind, schlagen als Bäumchen in die Erde und werden zu weissen. Dies sind die ersten Rosen gewesen.

Neben diesem Ziel der Reisen in Palästina und Mittelasien entfaltet sich im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert ein anderer Zug. Die Türken hatten sich in Europa festgesetzt; die Europäer waren in die mannigfachsten Verhältnisse zu ihnen gekommen; von Italien und Frankreich aus fing der Verstand die Herrschaft zu erwerben an. Wir sehen sich daher die Reugier entspinnen, hinter die Geheimnisse der Osmanen zu dringen, und es ward Aufgabe der Reisenden, die inneren

Einrichtungen und Sitten derselben kennen zu lernen. Zweierlei stand darin voran, die Moschee zu Mekkah und Medinah als das Jerusalem der Türken und des Großsultans Serail als der Himmel der Erde, als eine Verkörperung dessen, was Mahomed den Seinen im Paradiese versprochen hat. Die Sorglichkeit, womit die Mahomedaner das Grab des Propheten vor den Ungläubigen, und die Weiber vor jedem Nichtteigenthümer hüten, die Manern, welche sie um diese wälzen, die Schaaren der Berschnittenen, welche ihnen dienen, das System der Heppigkeiten eines Harems selbst, das wollte man im Detail wissen und der vielgelesene und vielübersehte Französische Goldschmidt Lavernier hat sehr treue Schilderungen davon gegeben.

Die Reisebeschreibungen vervielfältigten sich von Tag zu Tag, und durch den Ruzen erweckt, sah man sie mit kritischem Auge an. Afrika's Umschiffung und Amerika's Entdeckung hob die einseitige Richtung nach dem Orient auf und eröffnete auch nach Abend zu eine unbegrenzte Ferne für die Kühnheit schwärmerischer Abenteuer. Der Traum von einer glückseligen Insel im stillen Ocean wuchs wie ein parasitischer Banianenbaum, der seine Aeste von Ort zu Ort immer wieder als Bürgeln einschlägt. Jedes Volk schuf sich seine Robinsonade. Der aufstehende Krieb der Zeit, von den überlieferten Formen der zähen Vergangenheit sich loszumachen und mit wiedergeborener Besinnung in einem weichen, nachgiebigen Element ganz von vorn anzufangen und aus der Idee einen Staat zu erzeugen —

Spiegelte sich im Leben eines Schiffbrüchigen, der, von aller Verbindung mit seinem vorigen geschichtlichen Dasein losgetrennt, auf ein bequemes Land geschleudert wird, was res nullius, rein aus sich ein behagliches, hübsch geordnetes Staatchen in weiser Oekonomie, von gehörigen Glücksfällen unterstützt, herausbrachte. Robinson ist die Idee aller Colonisation und zugleich ein heiteres Miniaturbild eben Desselben, was in der jüngsten Revolution die Völker Europa's durchdringt hat. Nach Amerika's Enthüllung, wo noch der Untergang großer und blühender Reiche der Geschichte ein erhabenes Schauspiel bot, folgte zuletzt das arkadisch scheinende Leben der Südseeinseln, deren Gemisch von Anebelei und Grausamkeit jetzt durch das Christenthum bezwungen wird. Hier wehete noch, besonders durch den Tod des Entdeckers, ein poetischer Hauch. Aber über Afrika und den Nordpol herrscht kein solches Geschick. Die Expedition von Parry und Ross so gut, wie die Reisen von Lichtenstein und Campbell, Hartmann und Burthard, Runge, Pack und Belzoni, sind vom tiefsten Verstand der Empirie durchdrungen, und nur die großen Binnenmärkte des ungeheuren Landes, das goldreiche Komboku, der seeartige Nigerrstrom, überhaupt das Innere sind noch von der versinkenden Sonne des Geheimnisses angestrahlt. Hier lebt noch die Isis, deren Schleier Niemand gelüftet hat, und sind alle Reisenstriche Afrika's in Beziehung auf diese Mitte der Sphinx vergleichbar, deren menschlicher Borderleib sich hinten in den Löwenleib ausstreckt.

Man vergehe diese Digression, welche uns am meisten geeignet schien, den freieren Sinn anzudeuten, der im Durchbruch des Mittelalters zur neuen Zeit sich entwickelte, und die wirkliche Welt aufschloß, welche das Arabe und Magische nicht mehr an sich leiden mag. Das weltliche Bewußtsein weiß von nun an sehr wohl, daß die Sage und Poesie nicht Wirklichkeit im gewöhnlichen Sinn des Wortes enthalten. Die selbstbewußte Gegenwart tritt klar heraus und die Poesie wird damit freier, weil das Eigenthümliche der Phantasie unvermischt mit anderen Beziehungen erkannt wird. Wie selig abgeschiedene Geister, die in unvergänglicher Liebe mit den Menschen sich besprechen; umfliegen die Sagen und Dichtungen nun den Tumult des Tages und greifen geheimnißvoll in die Strenge seiner offenkundigen Verhältnisse ein. Dieser Standpunct ist in den Volksbüchern sichtbar, bei deren Betrachtung wir auf die poetischen sehen und diejenigen, welche im Dienst der Andacht stehen oder welche noch fortwährend, der Aufklärung der Regierung und Spärkraft der Polizei zum Trog, den Aberglauben der Zauberei als Wetter- und Arzneibüchlein, als Traum- und Lottos- und Punktschautagen, als Geisterbeschwörungen u. s. w. vererben, ausschließen, weil die Religion in dieser Gestalt, wie auch die Magie, den Zauber des Lebens, den Gamen des Wirkens, die Gestalt der Zukunft in die Gewalt des Willens zu bekommen, höchstens materiell, nicht auch formell Poesie enthalten.

Innerlich kann man an unseren Volksbüchern drei Richtungen unterscheiden, eine sentimentale, komische

sind tragische. Das Sentimentale ist ganz universell und hier noch nicht dem Naiven entgegengesetzt, wie späterhin, wo das Gefühl sich bewußt wird, seine Unschuld und das Glück derselben eingebüßt zu haben und deswegen die Unbefangenheit der Natur mit wehmüthigem und sehnüchtigem Auge betrachtet. Vielmehr ist hier das Sentimentale noch selbst naiv. Es ist die Empfindung in ihrem unverstellten und freien Leben, wie sie sich als Glaube und Liebe, Tapferkeit und Ehn-
 anstellung erzeugt. Die Verführung des Lebens mit sich selbst auf einer jeden seiner Stufen läßt das Sentimentale bald in das Tragische, bald in das Komische, und das Komische wiederum in's Tragische, das Tragische in's Komische übergehen. Diese schöne Verschmelzung voll unendlichen Reizes hat erst die romantische Poesie zu erzeugen vermocht. Die äußere Darstellung der Volksbücher ist eine tüchtige Prosa, der jedoch oft noch Rundung des Styles fehlt. Bei uns Deutschen ist nur ein einziger Roman, der Wigalois, aus dem Deutschen Gedicht in Prosa übertragen; die anderen Romane sind entweder, wie der Octavianus, aus dem Französischen frei übersetzt, oder sie sind freie Productionen, wie die Salendörfer.

Nicht die alten rein tragischen Sagen unseres Volkes, oder die mystische Sage des Grals, deren Inhalt zu apart gewesen wäre, sondern die allgemein menschlichen und verständlichen Geschichten erneuerten sich in den sentimentalen Volksbüchern. Von unserer heimischen Sage ist darin nichts übrig, als das Volksbuch vom Hürnen Siegfried. Seine Entstehung liegt im

Dunkel, denn der Zusatz auf dem Titel, daß es aus dem Französischen übersezt sei, ist offenbar nur des Prunkes wegen in der Meinung da, dem Buch dadurch ein höheres Ansehen zu geben. Der Inhalt umfaßt Sigfrids ganze Geschichte. Er ist beim Schmidt in der Lehre, zerschmettert den Amboss, erschlägt den Drachen, badet sich in seinem Blut, wird hörnen, besiegt den Zwergkönig Ggwald, den Riesen Wolfgrambâr (der hier für Ruperan steht), und kommt Florigunde, Tochter des Königs Glibaldi, dem sie von einem Drachen nach dem 1. den Bogesen entführt war. Dieser Drachwünschter Prinz und soll nach fünf jährliche Gestalt auf einem Ostertag wieder als ernd Sigfrid bei Florigunde sitzt, kommt und beginnt einen schrecklichen Kampf. nimmt den in der Berghöle gefundenen Pferde mit sich fort und zieht mit Flor Eltern nach Worms. Zur Hochzeitfeier wird hier ein herrliches Turnier gehalten, bei welchem Florigunde's Brüder, Ehrhardt, Hagenwald und Walbert, sich über Sigfrids sie bei weitem überglänzende Tapferkeit und Hierlichkeit so ärgern, daß sie aus Reid seinen Mord beschließen, welchen Hagenwald im Ockerwalde auch wirklich vollführt, indem er Sigfriden an einem Quell ein Rapier durch die verwundbare Stelle stößt. Seine Wittwe eilt zu ihrem Schwiegervater, dem König Sieghardus in den Niederlanden und ein Rachekrieg hebt an, in welchem alle Mörder umkommen. Hagenwald stirbt von der Hand eines elenden Soldaten Bi-

villes. Auf Sigfrids Sohn, Löwhardus, wird schließlich als auf den Helden eines besonderen Romans hingewiesen. — Schon aus dieser Skizze kann man sehen, wie sehr hier das Tragische der alten Sage verwischt ist. A

eine p

das A

Streit

Farbe

des se

hältniß Sigfrids zu Florigunde

ität sichtbar, und besonders ist

hervorgehoben. Schon Sigfrids

Wolkgrambär hat eine solche

h ist dies der Fall im Kampf

les mit dem eben so tapfern

Bauer Torcus, welcher Sigfrids und Florigunda's Hochzeit als lustige Parodie des ritterlichen Turniers verzerrt. Jedem dieser edlen Helden hat man aufgebunden, daß sein Gegner sich schon vor einem bloßen Schwert in die Erde vertriebe, weshalb jeder ein wenig Muth hat. So bringen sich die lumpigen Seelen ohne Noth in die größte Angst und machen damit den Zuschauern vielen Spaß. Von Attila, Brunhild und den Nibelungen ist keine Spur, allein gerade durch Sigfrids Durbelust und durch diese gut erzählten Wige hat sich das Buch bleibende Liebe des Volkes erworben.

Ähnlicher Zuneigung haben sich die Geschichten aus dem Karolingischen Sagenkreise zu erfreuen gehabt, die Heymonsfinder, Hierabras und der Kaiser Octavianus. Die tragische Roncevalschlacht gestaltete sich nicht zum Volksbuch. In diesen von Frankreich überkommenen Romanen sind Erweiterungen des Kreises rückwärts und vorwärts versucht, ohne jedoch das Princip selbst zu verändern. Der Octavianus geht in die Zeit vor Karl dem

Großen zurück, wo Dagobert die Fränkische Monarchie vereint hatte; nach den Karolingern treten die Capetinger auf und dies ist in einem Roman, Hug Schapler, der Inhalt. Die Heymons Kinder haben wir oben bereits charakterisirt. Der sittliche Geist war das Belebende des Ganzen. Die Saracenen traten nicht gerade als Ungläubige auf und die Selbstständigkeit der Empfindung als schwärmerische Liebe war gar nicht da. Beide Bestimmungen sind im Hierabras enthalten. Dieser sehr gut geschriebene Roman, dessen Fabel auch dem Galberonschen Drama, die Brücke zu Mantible, zum Grunde liegt, besteht eigentlich aus zwei Parthieen. Die erste erzählt, wie der Riese Hierabras, der König von Jerusalem, nach Paris geritten kommt und, wie weiland Goliath, die Fränkischen Helden mit Schimpfsworten zum Kampf herausfordert. Olivier besteht ihn in einem weitläufigen Gefecht und zwingt ihn zur Annahme des christlichen Glaubens. Dieser Zweikampf ist gleichsam ein Bild der folgenden großen Kämpfe Karls und seiner Barone gegen die Saracenen. Hier versammelt sich das Hauptinteresse um die Schwester des Hierabras, um die schöne Floripes, die Tochter des Admirals, welche den Gul von Burgundien liebt und die Christen deswegen bei der Eroberung des gewaltigen Thurms und sonst unterstützt. Nach vielen Fährlichkeiten, in denen auch der Galgen seine effectvolle Rolle spielt, siegen die Christen; Floripes wird getauft, ihrem Geliebten vermählt und Hierabras einer der tapfersten Kämpfer für den christlichen Glauben. — Nirgend ist der Gegensatz des Islam und des Christenthums breiter und heftiger ausgesprochen,

als in diesem Roman, besonders im Zweikampf Oliviers mit Hierabras, wo auch der durch Don Quixote's unsterblichen Begleiter so berühmt gewordene Balsam einen großen Platz einnimmt. Sogar Kritik der Reliquien durch Wunder findet sich hier, indem Karl der Große und Aurpin die Richtigkeit der Dornenkrone des Erlösers und der Nägel, womit er an das Kreuz genagelt worden, dadurch prüfen, daß sie dieselben in die Luft werfen, wo sie ohne Unterlage schweben bleiben. Aber neben dieser kirchlichen Gesinnung tritt die weltliche nicht weniger hervor. Zwar werden lange Gebete nicht unterlassen, aber Karl gelobt auch, wenn Gott seinen Olivier nicht fliegen lasse, wolle er alle Klöster und Kirchen seines Landes zerstören, und als Floripes zum Bad der Kaufe entkleidet wird, erweckt ihre Schönheit im alten Könige lüsterne Wünsche. — Noch mehr, als im Hierabras, tritt die Liebe im Octavianus hervor, der in der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts durch Wilhelm Salzmanna und Deutschen aus dem Französischen übergang und eines der vielgelesenen Volksbücher ward. Der Römische Kaiser Octavianus wird durch Anstiften seiner böswilligen Mutter gegen seine Gemahlin eingenommen. Durch die Niedrigkeit eines Hofmanns Biren weiß sie den Schein zu erwecken, als ob Felicitas im Ehebruch lebe und so die Verstoßung der Kaiserin zu bewirken, die erst sogar verbrannt werden soll. Mit ihren beiden neugebornen Kindern wandert sie aus und schläft ermattet in einem Walde bei einem Brunnen ein, wo ein Affe kommt und eines der Kinder wegnimmt. Beim Erwachen findet die unglückliche Felicitas nur eines, pilgert wei-

nend damit weiter und findet in Jerusalem eine tröstliche Freistadt, wo ihr Sohn Bion eine ritterliche Erziehung genießt. Das eigentliche Interesse aber zieht der geraubte Sohn an sich. Ein Ritter kämpft ihn dem Affen ab; ihm nehmen es Räuber; von diesen kauft es ein frommer Pilger Clemens und nimmt es seiner Frau mit nach Paris. Der Widerspruch zwischen dem angeborenen königlichen Sinn des jungen Florens und der Enge der bürgerlichen Verhältnisse seiner Pflegeeltern sind das Eigenthümlichste und Schönste des ganzen Romans. Wir haben schon früher bemerkt, daß der Held oft nicht um seinen Ursprung weiß und bedwegen, was er ist, nur um so reiner, ganz naiv und aus innerem Drange darstellt. Florens, da er erwachsen, soll nach der Willensmeinung des alten Clemens, ein Fleischer werden, verkauft aber zwei Ochsen, die ihm zur Schlachtbank zu führen, anvertrauet sind, um einen Sperber. Der Pflegevater in Verlegenheit, wozu er die starken Gliedmaßen des jungen Menschen bestimmen solle, macht ihn nun zum Bedienten seines Sohns, eines Kaufmanns. Allein für das Geld, was Florens ihm zur Wechselbank bringen soll, kauft er unterwegs einen wilden Hengst und reitet ihn, als hätte er die Kunst auf das Gründlichste gelernt. Die Vorwürfe des Alten lassen ihn kalt und er ist nun einzig mit Abwartung seines Rosses beschäftigt. Da entspinnt sich ein Krieg zwischen dem Könige Dagobert und den Saracenen, welche mit einem unermesslichen Heer vor Paris rücken. Ihr Kriesenkönig fordert die Franzosen heraus. Florens läßt seinem Vater keine Ruhe, ihm eine alte verrostete Rüstung anzulegen, reitet zum Stadt-

thor hinaus, und besiegt seinen furchtbaren Gegner nach einem schweren Kampf. Bei dieser Gelegenheit erblickt er des Sultans von Babylon Tochter, die unvergleichlich schöne Marceville, und wird sich nun durch die Liebe in seinem Wesen völlig klar. Der König von Frankreich schlägt ihn für seine tapfere That zum Ritter und Florens offenbart das herrlichste Talent zum Abentheuern, besonders wie er seine Geliebte zu entführen versucht. Marceville erscheint zwar in der Form Orientalisch, zeigt aber Abendländische Gemüthlichkeit, welche in diesem Gegenschein gegen die Pracht und Steifheit des Aeußeren sich lieblich hervorhebt, z. B. in den Neckereien mit Florens, wie Leides er ihr mit dem Tod ihres Bewerbers, des Riesenkönigs, gethan, und wie sie sich im Angesicht des Sultans auf das Beste mit ihrem Florens versteht; ein für beide offenes Geheimniß. Auch der alte Clemens übt einen lustigen Streich und entführt dem Sultan unter der Maske eines gelehrten Roskenners das unschätzbare Pferd Pontifer. — Hierauf eilt die Geschichte zu Ende. Den bedrängten Franzosen kommt Lion von Jerusalem zu Hülfe. Der Sultan selbst wird gefangen und Florens nebst Octavianus, die in seine Gewalt gerathen waren, werden durch Austausch befreiet. Florens wird endlich als des Kaisers Sohn erkannt und von Dagobert zum König in England gekrönt; Marceville getauft und ihm vermählt; die Kaiserin mit dem Kaiser ausgesöhnt und Lion mit Rosamunde, einer Königstochter in Spanien, verheirathet. Diese letzteren Geschichten gehören aber mehr zur äußeren Vollständigkeit des Ganzen, als daß in ihnen wirkliche Poesie wäre.

Das Lebendige des Octavianus liegt nicht mehr in dem Gegensatz des Königs gegen die Vasallen, wie in den Heymonskindern, oder des Glaubens gegen den Unglauben, wie zum Theil im Hierabros, der dem Volk die Stelle der Rolandsage vertritt, sondern ganz nach dem Typus des Romans in der einzelnen Persönlichkeit und deren Interessen, welche hier eben die Geschichte des Florenz in seiner Entwicklung zum Mitter und in seiner Liebe zur holden Saracenta befaßt. Die Geschichten, welche sich um dies Princip drehen, wurden zum Theil im Buch der Liebe versammelt; der Lancelot, Salmy, Bigalois, Tristan, Octavianus, Flos und Blancflos, die schöne Magelone u. a. traten darin zusammen. Der Lancelot ist nach dem Französischen behandelt und kehrt vorzüglich seinen Ehebruch mit der Genevra heraus; der Tristan ist ebenfalls nach dem Französischen gearbeitet und weicht vom Gottfriedischen bedeutend ab; z. B. fehlt die zarte Jugendgeschichte des Helden und die süße Vorgeschichte seiner Eltern ganz; Tristan erbittet sich von seinem Vater Rosß und Waffen, um in fremde Länder zu ziehen; auf die Reider und Späher der Liebenden wird immer *con amore* geschimpft u. s. w. Flos und Blancflos ist nach der Bearbeitung des Boccaccio mit gänzlicher Unkenntniß seines mythologischen Aufwandes übertragen u. s. w. Einige dieser Romane haben auch Frauen zu Urhebern ihrer Deutschen Gestalt z. B. Lother und Mäller von Elisabeth von Nassau-Saarbrück, Pontus und Sidonia von Eleonore, Erzherzogin von Oestreich. Der letztere Roman, dessen Begründung tief in alte Sagen hinab-

reicht, wie die Altenglische von Hornkind und Maid Rimenild, ist sehr beliebt gewesen als ein Spiegel der abliegenden Tugend; das anständige Benehmen, das moralische Reflectiren und Eheuerdankliche Idealisiren schwächen jedoch das Poetische, was in der Geschichte liegt, bedeutend.

Dagegen sind mehrer dieser erotischen Geschichten von der erschütterndsten elegischen Kraft besetzt; wir meinen die Melusine, Magelone und Genesefa. Der Roman von der schönen Melusine ist durch den Schweizer Ringoltingen aus dem Französischen zu uns übergegangen. Hier existirte er zuerst als ein großes Gedicht, was Jean d'Arras am Ende des vierzehnten Jahrhunderts componirte und was auf Acten der Familie der Grafen von Lusignan beruhte, welche dieselbe über Melusina geführt hatte. Sie war nämlich eine von den vier Töchtern des Königs Glinas von Albanien und der Fee Pressine und vermählte sich mit Raimondin, dem armen Sohn des Grafen von Forest, dem sie das Schloß Lusignan in einer heiteren Wadung baute und ihm viele Söhne gebar, welche mit Ausnahme eines einzigen sämmtlich ein verrätherisches Zeichen ihrer dämonischen Abkunft an sich trugen. Hieraus ging das Geschlecht der Grafen von Lusignan hervor und bildete sich die weitverbreitete Sage von der weißen Frau. Melusine war das schönste Weib von blendender Farbe, mit der zartesten Brust, mit köstlichen Haaren und vom anmuthigsten Betragen. Aber immer am siebenten Tag war sie durch einen Fluch verdammt, schlangenhafte Fischgestalt anzunehmen. Sie

hielt ihrem Gemahl diese Verwandlung geheim und hatte ihm das Gelübde abgenommen, ihre Heimlichkeit nicht erspähen zu wollen. Aufgehört von seinen Verwandten verlegt er dies Gebot, in dessen Geschichte die verbotene Frage wiederkehrt, die wir oben in der Sage des Lothengrin kennen gelernt haben. Er entdeckte ihre Sirennennatur und zwang dadurch das treue Weib, sich von ihm zu scheiden und sich, wie ihn dem, herzzerreißendsten Jammer hinzugeben. Melusine ward nun die weissagende Botin großen Unglücks in ihrem Geschlecht und hat sich Jahrhunderte hindurch gezeigt, um durch einen schmerzlichen Schrei die Unfälle ihrer Familie vorherzuverkünden. — Rodot löste das Gedicht in Prosa auf und auf seiner Arbeit ruht die Deutsche, von uns Allen geliebte. Nimmermehr würde die Sage diese Liebe erworben, und sich jetzt noch in mannigfachen Verkündungen, wie im Donauweibchen, in Fouques lieblicher Undine u. a., erhalten haben, hätte sich nicht ein verwandter Stoff bei uns vorgefunden. Aber wie wir sahen, ist der Glaube an Wasserweiber oder Nixen bei uns uralt und mit Bestimmtheit läßt sich die Melusine in unserer heimischen Sage vom Ritter Staufenberg und der Meerfee nachweisen. Noch liegt die Burg Staufenberg bei Ortenau am Rhein, noch ist auf dem Wappen derselben das holdselige, geheimnißvolle Wesen zu sehen, wie es die Arme über den Kopf emporstreckt, deren Hände in schiffartige Blumenböden auslaufen, so wie des Leibes unterer Theil die Wassernatur schuppenhaft andeutet. Sie liebte den Ritter und war ihm überall gefolgt. Sie vermählte sich endlich mit ihm, besuchte ihn stets auf sein Verlan-

gen, war das wonnigste und treueste Weib, forderte aber seine ungetheilte Liebe; wo nicht, so werde er nach kurzer Zeit sterben müssen. • Da begibt es sich, daß der Ritter eilst zum kaiserlichen Hof reitet und sich im Turnier so auszeichnet, daß ihm die Prinzessin von Kärnthen verheirathet werden soll. Er weigert sich dessen. Man entdeckt darauf sein Geheimniß und die Pfaffen machen ihn um seine Seele bange, als habe er sich dem Teufel ergeben. Darum willigt er, zumal seine Verwandten ihn bestürmen, in die Vermählung. Doch bei dem Mahl der Hochzeitfeier erblickt man durch die Decke des Saales den schönsten Frauensfuß gestreckt. Der Ritter kennt die Bedeutung dieses Zeichens und wird bis zum Tode traurig. Er zieht mit seiner jungen Frau heim. Noch einmal besucht ihn das hohe, wunderbare Weib und weint mit ihm in seinen Armen ihren bitteren Schmerz der Trennung aus. Er verstummt fast vor Wehe und stirbt. — Diese höchst romantische Sage haben wir in einem Gedicht in kurzen Reimpaaren von Erkbold aus dem dreizehnten Jahrhundert, und in einem Volksliede, was in fünf Romanzen abgesetzt ist und zu den besten Liedern gehört, die wir kennen. Der Schluß, wie die Wittwe und Meerfeti oftmals zum Grabe kommen, um für ihn zu beten, ist unübertrefflich. — Südlicher ist das liebliche Volksbuch von der schönen Magelone, Tochter des Königs von Neapel, und von Peter mit den silbernen Schlüsseln, Sohn eines Grafen in der Provence. Seit Barbed, der außerdem in seinem Goldfaden die idyllische Geschichte eines liebetreuen Hirtenknaben so vorzüglich erzählt hat, übertrug das französische Volksbuch

buch in unsere Sprache. Die entstehende Liebe, die Glut der Sehnsucht und die Schüchternheit des ersten Annahens, die Vermittelung der herüber und hinüber gehenden Stimme, erinnern im Anfang an Romeo und Julie; die Entführung und Verirrung Peters, als die entführte Kragelone in seinen Armen schläft und er an ihrer Schönheit sich nicht sättigen kann, die dadurch veranlaßte Vergessenheit und Trennung, die Vereinigung der Liebenden nach vielem Leiden sind eben so sanft dargestellt, als der Inhalt leidenschaftlich ist. — Mannigfaltiger an Charakteren ist das Volksbuch von der heiligen Genovefa, in welchem der elegische Ton durch den religiösen gedämpft wird. Es gehört zu den jüngeren Volksbüchern und ist wie so viel andere von Frankreich ausgemauert. Die treue Liebe des Weibes zu ihrem Gatten und ihr gegenüber die tiefste verzehrende Leidenschaft eines hoffnungslos Liebenden ist das Thema, was hier mit großer Hartheit und rührender Kraft behandelt ist. Der Pfalzgraf Wigfried wird eben so stufenartig getäuscht und wieder enttäuscht, als Golo von seiner Liebe zum Haß des glühendsten Rache übergeht; aber bei jenem wie bei diesem bleibt in der Härte beständig die lebende Empfindung für das himmlische Weib durch. Das Legendenhafte beginnt eigentlich erst da, wo die in Liebe, Demuth und Stärke sich immer gleiche Pfalzgräfin mit ihrem Günstling in die Einsamkeit des Waldes geräth, nachdem die, welche sie morden sollten, wie im Krizan bei der Brangane, zum Zeichen des Todes einem Hunde die Zunge ausgeschnitten, sie selbst aber voll Mitleid haben gehen lassen. Nun erscheint Engel, nun kommt die das Geheimniß entdeckende

de Hirschkuh, nun empfängt der Pfalzgraf wunderbare Visionen vom Himmel. Alles aber bewegt sich ohne leere Religiosität in ächtem Pathos. Ein weiches Klingen zieht durch die ganze Composition und haucht in Genovese's Mutterliebe die süßesten Melodien aus. Die Gestalten sind alle klar und der Gang der Begebenheit leicht und fließend. — Wir haben noch mehr Volksbücher, welche sich in näherer und entfernterer Beziehung hier anreihen lassen, von der Irlanda, Helena u. a. In der Geschichte der heiligen Euphemia oder Gertrud von Eöln macht die Keuschheit der Jungfrau, welche sich der Ehe mönchisch widersetzt, das Hauptelement aus. Sie ist die Tochter eines Englischen Königs, entflieht ihren Eltern aus Ehen vor der Ehe und stirbt mit triumphirender Bewahrung ihres Kleinods zu Pforzheim in einem Kloster. Die Geschichte der Griechischen Prinzessin Helena gibt uns das Bild einer Jungfrau, welche, wie Beatrix Cenci, die Unnatur bekämpft. Der eigene Vater ist in sie verliebt und will sie zu seinen Füßen bewegen, denen sie entflieht. Wir haben hiervon schon oben im letzten Abschnitt des reinen Epos gesprochen. Die Geschichte des Grafen Balther, der ein Banermädchen geheirathet hat und ihre unbedingte Liebe mit den härtesten Prüfungen quält, gibt uns die Anschauung der reinsten Anhänglichkeit in der Weise jener materiellen Charaktere, welche mehr durch Geffizer und That, als durch die Sprache reden; u. s. w.

Den Uebergang von diesen mehr oder minder sentimentalen Volksbüchern zu den komischen macht das

Buch von den sieben weisen Meistern. Zwar geht es noch aus von der Plabe und Ehe, aber es spielen so gleich die Richter der Parodie zwischen hin. Was man in dem bisher beibehaltenen Sinne Roman nennen kann, ist hier nicht mehr, sondern die Novelle, wo die Entfaltung des Charakters hinter der Begebenheit zurücktritt. Diese wird mit ihrer Dialektik zur Hauptsache; die in ihr thätigen Charaktere sind schon in sich fertig und durch das Vornahmen der Situationen, der epigrammatisch geschlossenen Handlung, ist die Welt der Intrigue eröffnet. Dies Buch ist eines der ältesten und unverfälschten, die es nur legend gibt. Man kennt jetzt die Wege, die es von Indien aus durch Syrien, Persien, Griechenland und das Lateinische in die Literatur aller neueren Völker genommen hat, und so geliebt von allen ist wohl kein anderes; von dieser Allgemeinheit kann man schon äußerlich einen Schluß auf den Gehalt des Buches machen. Das Deutsche ist von einer Uebersetzung des Lateinischen ausgegangen. Man hat an ihm die Geschichte selbst und die Novellen zu unterscheiden. Jene hat ein geringeres Interesse als diese und diese können ohne jene für sich bestehen. Sie verhält sich wie das Schicksal der Ehegeseade in den Märchen von Tausend und einer Nacht, wie die Erzählung in Boccaccios Decamerone und Tiedes Phantasia als Einrahmung, welche ihren eigentlichen Werth durch das von ihr umschlossene Inwel empfängt. Diese Form, eine Menge kleiner Erzählungen zusammenzusetzen, liegt sehr nahe. Um das Mißverhältniß, was zwischen ihnen als einzelnen und zwischen der Einen sie in sich haltenden liegt, aufzuheben, hat die Kunst manche

Versuche gemacht. Dem Genanten ist diese Vereini-
gung vollkommen gelungen, so daß die Geschichte über dem
Interesse der eingewebten Romane ihre Selbstständigkeit
keineswegs verliert. Wir haben hierbei die unübertref-
fliche Dichtung von Persiles und Sigismunda vor Augen,
wo die himmlische und irdische Liebe so einzig dargestellt
sind und wo jede besondere Novelle unmittelbar aus dem
Ganzen entspringt. Auch im Gilblas sowohl als im
Baccalaureus von Salamanca hat de Sade, und mit
vielm Glück unter and Deutschen Genies in seinem
Parque von Toledo diese Vereinigung von Roman und
Novelle angestrebt. — In den sieben weisen Meistern läßt
der Römische Kaiser Pontianus seinen ihm von der
ersten Bernabie gescheuten Sohn Diocletianus zu
ziehen, von den sieben berühmtesten Philosophen erziehen,
Unter dessen Verheirathet er sich zum zweitenmal mit einer
gewissen Cleopatra. Als die Erziehung des Diocletian-
us vollendet ist, weißt er in Begleitung der weisen
Meister nach Rom, bleibt aber, durch seine großen Kennt-
nisse in der Astrologie gewarnt, stumm. Doch bestimmt
er sich äußerst liebenswürdig. Sein Vater ist über dies
Betrogen erzürnt; seine Stiefmutter, ein wollüstiges
Weib, sucht den jungen und schönen Mann zu verführen.
Als er ihr auf gut Josephisch widersteht, wird sie ihm
gehasst und verläumdete ihn beim Kaiser, indem sie dem
Kaiser auf ihn wies, als ob er sie habe verführen wol-
len und als ob es dem Vater die Regierung zu entreißen
und ihm den Sinn des Volkes abzuwenden strebe. Der
schwache Pontianus glaubt ihren glatten Reden und will
seinen Sohn hingerichten lassen. Aber da Diocletianus

schon auf dem Wege zum Richtpfloß ist, eilt einer der weisen Meister zum Vater, bittet ihn, von seinem Hof haben abzustehen und erzählt ihm eine Begebenheit, um die Vernunft seines Rathes zu erhärten. Der Kaiser gibt darauf auch den Befehl, die Hinrichtung zu verschieben. Klein nun kommt Kleopatra mit dem entgegengesetzten Rath und weist ihn ebenfalls durch eine Erzählung zu bewähren, so daß der Alte seinen Sohn zu hängen befehlt. Dem entgegnet ein anderer der sieben weisen Meister mit dem entgegengesetzten Rath und fügt ihm eine bekräftigende Erzählung bei, weswegen die Hinrichtung wieder zurückgenommen wird. Aber des Konstantin Gemahlin zerstört diesen Entschluß wieder durch eine andere Geschichte, und so werden wechselsweise nach und nach sieben Geschichten von der Kleopatra und sieben von den Philosophen erzählt, bis die Zeit verlaufen ist, während welcher die Sterne dem Diocletianus zu schweigen verboten hatten. Nun eröffnet dieser in einer feierlichen Rede den ganzen Vorgang, läßt, um die Wahrheit seiner Aussagen zu bekräftigen, einem Brautgimmer aus dem Gefolge der Kaiserin die Kleider anziehen, worauf sich ein junger Mann enthüllt, dem sie sich hingegen, und erzählt seinen Eltern eine lange Geschichte von Maschid und Alexander, welche die funfzehnte und letzte der Novellen bildet. Als Schluß folgt eine allgemeine Versöhnung. — Die Novellen selbst kann man als das Centrum aller Novellistik betrachten; keine einzige ist darunter, welche nicht jetzt noch lehte, wie sie schon vor Jahrtausenden gelebt hat, und um sich recht sichtbar davon zu überzeugen, muß man die Französischen *Gablioux* und

die Erläuterungen des Decamerone z. B. von Valentin Schmidt, studiren. Die Gediegenheit des Inhaltes hat sich auch der Form mitgetheilt, welche in sicherer Anschauung der dargestellten Verhältnisse leicht und ruhig, nicht selten dialogisch erzählt. Das Komische ist oft nur wie angehaucht z. B. in der Befragung der sieben weisen Meister durch den Kaiser, in wie viel Zeit sie seinem Sohn wohl eine vollkommene Ausbildung geben könnten, wo die genauen Zeitbestimmungen von $6\frac{1}{2}$, 7, $7\frac{1}{2}$, $5\frac{1}{2}$ Tage u. s. f. die naivste Ironie alles mechanischen Erlernens der Philosophie sub; in der Prüfung des jungen Diocletianus, ob er in der Philosophie tüchtig sei, indem man sein Bett um die Dicke eines Baumblattes erhöht, was der seine junge Mann beim Erwachen sogleich merkt u. s. w. In den Novellen ist die Beweglichkeit des menschlichen Gemüthes, die Ironie der Collisionen, welche Sinnlichkeit aller Art mit höheren Zwecken hervorruft, so wie umgekehrt die Ironie, mit welcher der freie Geist die sinnlichen Interessen als untergeordnet behandelt, die eigentliche Basis des Ganzen und kann hier an das erinnern werden, was wir oben beim Begriff der gemeinen Wirklichkeit aus einander gesetzt haben. Die Novellen fangen sehr einfach an, werden aber nach und nach immer sinnerreicher und verwickelter. Die erste ist keine Novelle, sondern nur eine Fabel vom ehrwürdigen Baum und vom jungen aufwachenden Stämmchen. Die zweite ist die ruhrende Geschichte vom jähzornigen Ritter Pomponius und seinem Hund Acer, der die Schlange überwindet; die dritte vom Edel und Jäger im Walde; die vierte der Ritter von Boetto, den seine ehebrecherische

Frau vom Hause ausschließt, als ob er auf verbotener
 Straße gewandelt wäre; die fünfte behandelt die sonst
 unter dem Namen vom Thurm des Rhampsinit bekannte
 Beraubung des königlichen Schatzes in Rom unter Ruma
 Pompilius; die sechste erzählt die Geschichte der Elfer,
 welche die Geheimnisse der ehobrechtischen Ehefrau ver-
 räth; die siebente die Wunderquellen, acht Perffsch; die
 achte die übertriebene Probe der Männergeduld, wie
 der gequälte Ehemann sein Weib endlich zum erschöp-
 fendsten Aderlaß zwingt; die neunte vom umgestürzten
 Thurm die Saubereien des Birgilins; die zehnte vom
 tödlichen Reid zwischen Galenus und Hippokrates ist
 schauderhaft, eben weil ein Arzt den Arzt vergiftet; die
 eilfte von Grownst und der geretteten Schönen ist die Be-
 schämung eines niedrig denkenden Vatten durch den Kö-
 nig, dem er seine Gattin zur Buhlerei opfern will; die
 zwölfte von den Kndetern der Victoria, Tullius, Cäsar,
 Horaz, welche durch ihren Gemahl Rufus erschlagen
 werden und welche der Bruder Victoria's ersäuft, ist
 die Morgenländische Geschichte von den drei Bückigen;
 die dreizehnte von Don Sylvio und Don Carlos ist die
 reizendste von allen, über welche die blühendsten Farben
 der romantischen Liebe und der Sauber eines ätherischen
 Humors ausgegossen sind: unwissend vermählt der König
 seine Gemahlin einem andern und blickt wehmüthig dem
 absehlenden Betrüger nach; die vierzehnte von Gladius
 und Elvia enthält die Geschichte der Wittwe von Ephe-
 sus; die funfzehnte von Felix und Alexander ist dem
 Stoff nach dasselbe, was Konrads von Würzburg En-
 gelhard und Engelbrud und der oben angeführte Ro-

nach von Eöthel und Moller: eine Gesellschafte treuer
Freundschaft.

Das an und für sich Komische ergriff zum Theil
Geschallen, die wie schon kennen gelernt haben, nämlich
den Morolf, den Pfaffen von Kalenberge und Peter Ben
von Hall, welche sammtlich die Dignität von Volks-
büchern erworben. Hauptsächlich aber theilte sich die
komische Dichtung des Volkes in zwei Richtungen, von
denen die eine mehr den bäurischen, massiven Abis, die
andere mehr den städtischen, feineren Spott zeigt; jene ist
durch den Landstreither Gulenspiegel, diese durch die Bür-
ger von Schilda repräsentirt. Die Zusammenhäufung
innerlich verwandter Anekdoten auf ein solches Sub-
jekt hat durchaus etwas Episches; die Anekdote ist
die aller Orten umgetragene Sage, an welcher das Hi-
storische gleichgültig wird, weil die Pointe in ihr das
Wesentliche ist. Sie ist insofern das Extrem, worin das
Epische, wenn es durch den Roman und die Novelle
durchgegangen ist, gänzlich absterbt. — Gulenspie-
gel ist ein Mensch, dem es nie mit dem Ernst, son-
dern nur mit dem Späße Ernst ist. Von seiner Will-
kür anstalt umhergetrieben, reist er eine Menge Wege
und die Sammlung dieser rhapsodischen Streiche ist seine
Geschichte. Wie Morolf ist er häßlich, arm, gekräftig
und in Benutzung der Effluvien zur Gestaltung seiner
Poesen überaus stark. Er soll in der Mitte des vier-
zehnten Jahrhunderts wirklich zu Wöllen bei Paderb
begraben sein, und noch jetzt, nach einem halben Jahr-
tausend, sind seine Schwänke ein unermatteter Quell

des besten Geldschters. Ob er einem Pfaffen sich vermiethet, mit Pferden handelt, eine Sache bezahlen soll, einem Becker oder Schuster sich verdingt, den Schuclern zu Noth das Geheimniß ihrer hohen Kunst eröffnen, den Mittelpunkt der Erde ausfindig machen will, immer ist er die Ironie des Ernstes. Selbst wenn er ganz mechanisch in seinem Witz verfährt und figürliche Redensarten nach dem Maasß des Buchstabens nimmt, weiß er die Lacher auf seine Seite zu bringen, z. B. wie ihm gesagt wird, daß er alle Arbeit nur halb thun solle, und er daher einen Eimer Wasser nur halb voll macht, die Hühner nur auf einer Seite brät u. s. w. Und wie er seine Klugheit mit Späßen introductirt, so endigt er auch, indem er ganz consequent noch auf dem Todsbette seinen Beschlüß zum besten hat. — Als der Bürgerstand sich reicher entwickelte und die großen Städte ein politisch sehr bedeutendes Leben erhielten, konnte es nicht ausbleiben, daß auch die kleineren Städte ihre Freiheit eben so selbstständig darzustellen suchten. Aber wegen der Kleinheit ihrer Interessen und Beschränktheit ihrer Einsicht, und wegen des Widerspruchs derselben mit der Form ihres Treibens erwuchs hieraus die Komödie der Spießbürgerei. Der winzige Bestand und die kraftlose Ohnmacht affectirten die Bedeutung großer politischer Intelligenz und ahnten den Pomp der Berathung nach, der bei ihnen hohl und nur an dem Ort, der ihm den Ursprung gegeben, die angemessene Darstellung der Sache selbst war. Dieser Contrast mochte anfänglich in vielen Anekdoten zerstreuet sein, wie sie noch jetzt von Schöppensfeldt und Stähwintel erzählt

werden. Sie versammelten sich endlich im Salenbuch oder in der Geschichte der Bürger von Schilda, ein Werk, was in seiner Gattung durch den treffendsten Witz und durch die plastische Vollendung seines Stils schlechthin zu den ersten gehört. Behaglich und seines Erfolges gewiß erzählt der Magister Alexy, Orth, Himmel die ergöglichen Epistorien, in welchen nicht ein Einzelter die Uebrigen mit seinem Witz und mit seiner List verspottet, sondern worin eine ganze Gemeinde der Narrheit mit dem Bewußtsein ergeben ist, in ihrer Hervorbringung ihre wahrhafte Bestimmung zu erfüllen. Die Schildbürger sind Nachkommen der sieben Weisen Griechenlands. Sie waren ihrer Weisheit wegen von allen Fürsten gesucht, um als Hofräthe ihre Regierung zu unterstützen. Weil indessen die Weiber die Abwesenheit ihrer Männer nicht gut ertragen konnten, so sannnen sie ein Mittel aus, den Ruf ihrer Weisheit zu vernichten und verfolgten darauf, sich narrißch zu stellen. Das geschah, allein mit der Zeit wurde die Berstellung durch die Gewohnheit vernichtet und die Narrheit wurde wirklich der Geist, der die Gemeinde bis zur Predigt in der Kirche besetzte. Nicht nur, daß hier das Umschlagen der Weisheit in die Thorheit, das Uebergehen der einen in die andere erscheint, es wird auch die zerstreut in Einzelnen vorkommende Narrheit reducirt, indem Schilda zuletzt durch einen Rater, den furchtbaren Raubhund, im Brande als ein anderes Troja untergeht und die Bürger sich in alle Welt flüchtend zerstreuen, so daß jeder Narr ein Verwandter, ein Abkömmling derselben ist. Die Weisheit hat hier

also die Klarheit nicht mehr neben sich, wie Morolf neben Salomo, Kunz neben seinem Bischof steht; der Ernst ist hier nicht mehr außer dem Spaß, wie Eulenspiegels Rederei die ruhige Vernunft gegenüber hat, so die Klarheit, der Spaß macht sich die Weisheit aber hinterher wird daher von der Weisheit Klarheit ist. Dieser treten hin gewendet und in Anstrengung und Anstrengung gehüllt wird, die Klarheit, womit sich jeder verrückte Einfall auseinandersetzt, die lebendige Theilnahme an seiner Ausführung, die aufrichtige Begeisterung für die Klarheit und der Betheuerer, in ihr es sich einander zuvor zu thun, sind so komisch und zugleich so grandios gehalten, daß sie einen tragischen Effect machen. Das Pathos des alten Rathsherrn, welcher im Senat die Geschichte der Ruchlein erzählt, welche seines Großvaters Großmutter Bruders Sohnes Frau in Wasser hat baden sollen, ist vollendet; eben so die Erzählung, wie jeder von Innen aus ein Loch in die Wand des Rathhauses schlägt, um sich sein Licht zu verschaffen, nachdem sie vorher das Licht umsonst mit Wänden in die Finsterniß getragen haben; ferner, wie sie dem Kaiser von Utopien bei sich bewirthen und ihm ihren Bürgerlust zeigen. In der höchsten Blüthe steht aber der köstliche Wahnsinn in der Geschichte, wie sie Salz fälen und seine Schärfe entdecken und probiren, auch

hafür sorgen, daß der Geldhüter den Boden nicht zu betreten braucht, indem sie ihn darin herumgetragen u. s. w.

Eine Vereinzelnung dieser nämlichen Ironie ist der
ter, in welchem der in den Salenbürgern ob-
jectiv wird und fast in das Mähr-
t seiner tollen und ausgelassenen Verlehrs-
In der Geschichte des Herrn von Münch-
in der Folge diese Kunst, das Unmög-
ersinnen, mit wunderbarer Genialität

Diese Andeutungen möchten das Wesentliche sein, was wir von den sentimentalen und komischen Volksbüchern zu sagen hätten. Etwas ausführlicher müssen wir über die tragischen sein, weil dieselben schwerer zu verfechten sind. Ohne auf Vollständigkeit Anspruch zu machen, glauben wir, daß drei Ideen hier entwickelt wurden, welche die tiefsten Falten des menschlichen Gemüthes auseinanderlegen und deren Schranken mehr oder minder in einem jeden modernen Bewußtsein leben. Die eine ist das Unglück des Glückes, die Trostlosigkeit rein weltlicher Interessen; die andere ist die Dual einer Unsterblichkeit, welche von dem Frieden des ewigen Geistes entbloßt ist; die dritte ist der Mißbrauch der Freiheit im Bösen, wenn der einzelne Geist, an der Seligkeit des Glaubens verzweifelnd, nicht von Gott, sondern von sich aus seine Befriedigung erringen will. Weil hier das Princip der modernen Welt, das absolute freie Selbstbewußtsein, die Stelle betritt, welche

es später in dem Fichteschen Idealismus auch für die Wissenschaft einnahm, so kann man hier die Bollendung jener Entzweiung erkennen, welche in früheren Religionen schon ausbrach, in der christlichen aber ihre höchste Tiefe erreichte, indem hier der einzelne Geist dem absoluten Geist gegenübergetreten ist. Diese Ideen spiegeln sich im Fortunatus, im ewigen Juden und im Faust, dem Leibniz der neuen Welt. Durch ihre Begründung in dem Geist derselben ist es geschehen, daß eine locale Ableitung derselben unmöglich gemacht ist. Ueberall stoßen wir bei Spaniern, Italienern, Engländern und Franzosen auf verwandte Gestalten; eine Naturgeschichte derselben würde allerdings sehr interessant sein, um die individuellen Variationen der Ideen zu erkennen.

Die Grundzüge der Sage vom Fortunat sind folgende. Er ist der Sohn des Fortus zu Camagna in Cypern, der sein Vermögen verschwendet hat. Mit einem Flandrischen Grafen zieht er von seinem Vaterlande weg, um sein Glück in der Welt zu versuchen. In Deutschland geht es ihm sehr gut, aber die ihn beneidenden Knechte ersinnen eine List, ihn zu entfernen. Sie geben nämlich bei Fortunat vor, des Grafen wolle ihn castriren lassen, damit er Kämmerling des Frauen werden könne. Darüber entsetzt sich Fortunat, entflieht nach London, wo er sein Geld in lustiger Gesellschaft lustig verbringt und, als Theilnehmer an einem heimlichen Mord verdächtig, das Land meiden muß. Bettelarm geht er nach Frankreich und stürzt in einem Maß

de verschmachtend nieder. — Da erscheint ihm Fortuna und bietet ihm ihre Gaben an. Er erwählt den Reichthum, bekommt von ihr einen Beutel, der eine unerschöpfliche Goldquelle ist und hat nun mancherlei Abenteuer mit einem Rostkamm, mit einem Wirth in Konstantinopel, der ihn bestehlen will u. s. w. Dem Galtan von Alexandrien zeigt er als Kaufmann seine Kleinodien und dieser ihm die seinigen; unter andern einen Hut, welcher die Kraft hat, den, der ihn trägt, hinzuversetzen, wohin er nur wünscht. Fortunat setzt ihn auf und begibt sich sogleich nach Cypern zurück, wo er nun im Genuß seines Reichthums gemächlich lebt, sich verheirathet und seinen Söhnen Ampedo und Andalosia sterbend seine magischen Kleinodien übermacht. — Zener behält einige Truhen voll Ducaten nebst dem Wunschhut und bleibt in Samagussa; Andalosia aber durchstreicht mit seinem Beutel Europa und kommt, wie einst sein Vater, auch nach England. Hier wird er von der Princessin, welche sich verliebt in ihn stellt, vertraulich gemacht, ihr das Geheimniß seines unermesslichen Reichthums zu entdecken. Sie schläfert ihn künstlich ein, entwendet ihm den Beutel und näht einen andern an seine Stelle. Andalosia, aus dem Rausch erwachend und den Diebstahl gewahrend, ist außer sich und kehrt nach Cypern zurück, wo er seinem Bruder Ampedo den Wunschhut nimmt, und, um sich zu rächen, wieder nach England geht. Als Kleinodienhändler nähert er sich dem Hof wieder und entführt die Princessin nach Hibernien, unweit vom Fegeseuer des heiligen Patriz. Hier weiß ihm aber die Princessin sein

neues Geheimniß wiederum mit süßer Schmeichelei zu entlocken, bemächtigt sich des Hutes und verläßt ihn. Andalosia verzweifelt von Neuem, wird hungrig und findet zur Stillung seines Appetites Kessel. Kaum hat er von ihnen gegessen, als ihm lange Hörner wachsen, welches Geschenk der Natur ihn abermals höchst betrübt macht. Ein alter Einsiedler zeigt ihm eine andere Frucht, durch deren Genuß er den fatalen Schmutz wieder verliert. In einer neuen Bekleidung reis't er noch einmal nach London und handelt mit seinen verhänglichen Kesseln, deren Wirkungen unbeschreiblich selten. Der Princessin gelüstet auch darnach und diese Eva bekommt nach dem Genuß der gewünschten Speise die Hörnerkrankheit, von welcher ihr kein Arzt helfen kann. Indessen verkleidet sich Andalosia als Arzt, macht an einigen von der Hörnerepidemie befallenen Personen glückliche Curen und verspricht, auch die Hörner der Princessin zu vertreiben. So weiß er sich ihr wieder zu nähern, entführt sie durch den Hut nach einem Walde, nimmt ihr den Ceffel ab und läßt sich endlich erbitten, sie in ein Frauenkloster zu bringen. Nun kehrt er zu seinem Bruder zurück und lebt recht glücklich. Aber zwei neidische Grafen, Theodorus und Eimofin, nehmen ihn gefangen, ermorden ihn, gerathen aber selbst wie Ribelungs Söhne, über den Ceffel in Streit mit einander. Impebo, von Andalosia's Geschick hörend, vernichtet den Wänschhut und stirbt in der tiefsten Melancholie. Die Mörder aber, die des Ceffels verlustig gehen, werden verhaftet und durch den König von Cypern mit dem Tode bestraft.

Dies ist der äußere Gang der Sage, welche un-
 langbar eine der tiefsten Darstellungen des weltlichen
 Glückes enthält. Glück ist, was der Mensch für sich
 Erfreuliches vorfindet, was er, indem es ihm lachend
 entgegenkommt, nicht selbst erst hervorbringen, nur zu
 genießen hat. Die allgemeinste Gestalt dieses Glückes ist
 das Geld, weil durch die Vermittelung desselben jedes
 einzelne Glück ergriffen werden kann. Soll aber das
 Geld ohne Beschränkung genügen, so darf sein Strom
 nie versiegen. Sein Verluſt ist hier das Unglück und des
 vollkommene Reichthum ist deswegen ein Hentel, der nie
 leer wird. Diesen schenkt die Göttin Fortuna ihrem
 Wanklinge nach seiner eigenen Wahl. Nachher zeigt sich
 aber, daß ein solcher Besitz allein noch nicht umfassend
 genug ist und der Wünschthut gefällt sich hinzuzusetzen, weil er
 das Mittel ist, überall, wo man sich unwohl fühlt, ab-
 zubrechen, um sich in einer anderen Sphäre zu versuchen.
 Wie oft ist nicht der Mann eine lästige Schranke und
 wie wissen nicht besonders Liebende darüber zu klagen!
 Das Geld allein vernichtet ihn nicht, aber durch jenen
 Hentel ist diese Bedingtheit verschwunden und der Wüſthut
 eine absolute Gegenwart bereitet. Darum steht nun
 der Hentel zum Gockel immer in der Beziehung, daß er ihn
 erlöſ't. Dieser unheimliche Ton von der Vergänglichkeit
 des Besitzes geht durch die ganze Sage. Wo das Glück
 sich zeigt, erregt es den Neid; dieser die Eist und diese
 den Untergang des Glückes. Indem aber dasselbe
 nur ein äußerliches und weltliches Wesen ist, kann es
 auch nur äußerlich wieder gewonnen werden. Die Ver-
 zweiflung des Verlustes, beruht also jedesmal

in einer neuen List und erwirbt durch sie das Verlorene wieder, worauf der alte Kreislauf abermals beginnt. Somit ist der Besizer des Glückes nie glücklich, sondern hat, einige Momente leichten Genusses ausgenommen, stets mit der Angst des Verlierens und mit der Mühsal des Erwerbens dieser Pein zu thun. Der Ausgang des Ganzen ist daher in der Konsequenz der Idee das Verschwinden des Glückes. Was früher in der Sage mehr als List auftritt, um des Reichthums sich zu bemächtigen, erscheint in ihrem Ende als Verbrechen. Wie Ampedo von Andalosia's Geschick vernimmt, zerhackt er seinen Hut in grauenhafter Beklemmung. Die Mörder selbst erreichen nicht, was sie hoffen, sondern das Gegentheil, weil sie das Leben selbst, die Bedingung alles weltlichen Glückes, verlieren. Das Glück ist also nicht gütig, sondern grausam; denn welche ihm und nicht dem eigenen Streben ihren Genuß verdanken, sind für sich wenig und daher die Knechte dieser Herrin, der sie im Tumult ihrer engen Leidenschaft dienen, ohne zu sich selbst zu kommen. Dieser Widerspruch der Meinung, durch das Geld und den Wünschhut glücklich zu sein, mit der durch alle Länder treibenden Unruhe und Sorge für die Erhaltung des Gegebenen sind die hauptsächlichsten Elemente der Sage, in welche aber noch viele andere verflochten sind. Dahin gehört das öftere Verkleiden wie eine symbolische Andeutung der wandelnden Laune des Glückes, die Schalkheit im Verderben von Agrippina's Schönheit durch die Hörner u. s. w.

Im Fortnrat drängt sich das Treiben, was im
 funfzehnten Jahrhundert wach wurde, hervor; nicht so
 nach Außen gerichtet, sondern im Inneren des Gemü-
 thes arbeitend, ist die Sage vom ewigen Juden.
 Schon mehrfach haben wir bemerkt, daß die heilige
 Geschichte der Stiftung unserer Religion Anknüpfungs-
 punct für eine Menge von Legenden geworden ist, wel-
 che ihren Inhalt weltläufiger aneinandersetzen. So gibt
 es eine Legende vom Landpfleger Pilatus, der in rei-
 der Verzeihung sich in den Geneser See gestürzt ha-
 ben soll; so ist auch die Kreuztragung Christi Anlaß
 einer solchen Dichtung geworden, von welcher wir die
 erste Spur im dreizehnten Jahrhundert finden, wo ein
 Cartaphilus als der ewige Jude genannt wird.
 Hernach erschienen besonders im siebzehnten Jahrhun-
 dert mehrere Geschichten desselben; man hatte den Ju-
 den bei Hamburg gesehen u. s. w. Endlich wurde er
 auch am Ende des achtzehnten zu einer bloßen Form,
 um die Weltgeschichte zu erzählen und von manchen zwe-
 ifelhaften Puncten durch seine Autopsie authentische Be-
 sicherungen zu ertheilen. Diese Bearbeitung hat in ih-
 rem Eingang mit dem Armenier in Schillers Geistes-
 seher viel Aehnlichkeit. Wir beziehen uns auf das Volk-
 buch von der Geschichte des ewigen Juden Ahasverus
 aus dem Stamm Nephtali. — Christus ist auf seinem
 letzten Gange zur Schädelstätte begriffen. Vom Tragen
 des Kreuzes ermüdet, will er sich auf eine Bank vor
 dem Hause des Ahasverus setzen, was ihm dieser aber
 als einem Sabbathschänder, Gottesleugner und Volks-
 verführer verwehrt, worauf der Herr zu ihm sagt, daß

er von nun an auch keine Rast und Ruhe haben, sondern wandern und wandeln solle, bis daß er komme. — Als Christus gekreuzigt wird, steigt in Ahasverus die Reue über seine Lieblosigkeit auf und er wird sich gewiß, von Gott verflucht zu sein. Immer lebt er und kennt den Tod nicht. Nicht sterben können und nicht leben wollen, so ächzt er fünfzig Jahr nach Christi Tode einem Jünger desselben entgegen, als er verwildert aus einer Höhle des Libanon hervortriecht. Als Gladiator kämpft er zu Rom mit den wilden Bestien umsonst. Bei Jerusalem's Eroberung drängt er sich dem Tode vergeblich entgegen. Die Märtyrer hilft er schlachten aus Wuth, stellt sich selbst als Märtyrer dar, leidet die grausamsten Qualen „aber das glühende Erz, das sie ihm in den Mund gossen, floß ihm hinab, wie kühlender Trank, und die Wunden, die sie ihm am Leibe schlugen, dünkten ihm Rosen, als aus denen ihm der Tod erblähen würde. Und so ließen ihn die Hentzer für todt auf der Stätte liegen.“ Doch schlummerte er nur. Das christliche Volk pries die Gestorbenen selig. Er erwachte bei den Gefängen und klagte mit herzerreißendem Ton, daß wohl die Todten selig wären, er aber vom Leben verfolgt sei. Ein edler Greis, mit der Klarheit eines englischen Angeichts, tröstete ihn. Allein rastlos jagte es ihn um. Er durchwanderte die Eisfelder des Nordens, die sengenden Wüsten des Mittags, mengte sich in halbem Wahnsinn in die blutigen Kriege wilder Horden, gesellte sich zu den Pestkranken, leckte an ihren Wunden, sog den Tod in sich, stürzte sich in des Meeres

tieffte Wirbel und starb doch nicht. Vierhundert Jahr waren vorüber und alle Völker waren umgestaltet. In der gräßlichsten Verzweiflung stieg er den Aetna hinan, der so eben Feuer aus seinem Schlunde warf, das, wie Blitze Gottes, durch das Nachgewölk leuchtete, während der Donner furchtbar aus seiner Tiefe heraufscholl. Und er stand am Schlund, und sah hinab und Grausen packte ihn. Aber er faßte Muth und rief: Wenn noch ein Himmel für mich ist, so ist er nur in der Hölle! und stürzte sich hinab. Aber der feuerspeiende Berg behielt ihn nicht und schleuderte ihn wieder von sich. Ein Einsiedler fand ihn und erinnerte ihn an Gottes überschwängliche Warmherzigkeit, worauf Ahasverus in Aegypten ein Anachoret wurde in demüthiger Ergebung. Als aber der Islam sich verbreitete, wurde er wieder irr am christlichen Gott, gesellte sich zu den Mahomedanern und half ihnen Jerusalem erobern. Sie drangen in die Stadt. Ahasverus eilte mit einer Fackel zur Kirche des heiligen Grabes. Da erschien ihm Christus selbst und er fiel vor ihm nieder und rief aus: Mein Herr und mein Gott! Mönche fanden den Niedergesunkenen, taufte ihn und nahmen ihn unter sich auf. Den Kreuzfahrern diente er heldenmüthig und lebt nach der Beendigung der Kreuzzüge in Jerusalem, still und ruhig dem Tode entgegenreisend. Würdigen Fremden erzählt er seine Geschichte sehr anmuthig und ist ihr Führer am heiligen Grabe.

Ahasverus ist also der, welcher sich einer Sünde bewußt ist, die, wie er anfänglich meint, ihm nicht ver-

geben werden kann. Gott, dem er einen so geringen Dienst der Liebe weigerte, hat ihn selbst verflucht. Einerseits drängt ihn nun wohl die Verzweiflung zum Glauben hin, andererseits aber reizt ihn die Empörung darüber, der Verfluchte zu sein, wieder zum Grimm gegen Gott und zum Unglauben an ihn, bis er endlich in sich geht und wirkliches Vertrauen gewinnt. Die durchlebten Jahrhunderte sind ihm von da an wie wenige Jahre „denn für den Menschen ist nur die Zukunft eine Zeit; die Gegenwart vergeht ihm, ohne daß er sie bemerkt, und die Vergangenheit ist ihm verfllossen, als habe er sie nicht gelebt.“ So oft hat Ahasverus den Versuch zu sterben gemacht, so oft sein Gelingen gehofft, allein immer umsonst. Und doch ist Keinem das Sterben notwendiger als ihm, weil der Sünder, der nur in der Empfindung unseligster Verdammniß lebt, nichts sehnlicher als das Nichtsein wünschen kann. Die Bedeutung des Todes erscheint hier in der erschütterndsten Gestalt; nicht die äußere Veränderung der Individualität ändert hierin etwas, weil es nicht das Wesentliche ist, daß der einzelne Geist den natürlichen Leib an sich trägt, sondern es ist das Wissen des Geistes von sich selbst, ob er der gute oder böse, was den Unterschied macht. Ahasverus wechselt alle Gestalten des Lebens, aber die Unruhe seines Inneren ist immer dieselbe und reißt ihn aus jeder Bestimmtheit, die er sich äußerlich gibt, ohne Befriedigung fort. Er hätte nach dem Monde oder zum Sirius wandern können, seine Angst und Qual würde für ihn dieselbe Gegenwart gehabt haben, weil sie als geistig

durch nichts Äußerer bedingt ist. Während er nun sich zu vertilgen dürfte, ist ihm durch den Fluch seine Vernichtung unmöglich gemacht. Sein elendes Dasein ist unverwundlich. Was kann schrecklicher sein? Schon der Erquickung des Schlafes beraubt zu sein, ist dem bösen Gewissen eigen, aber gar des Todes — —

Thasverus stellt daher das Gericht des göttlichen Geistes über das Böse in der Gegenwart dieser Welt dar. Hier sündigt er, hier leidet er für sein Vergehen die strafende Pein, hier vernichtet sich das qualende Bewußtsein, der Böse, und mit dem Bösen der Verworfene zu sein, durch das entgegengesetzte Bewußtsein, dem Guten sich unbedingt ergeben zu haben und so hebt sich sein Geschick auf, zu der gräßlichen und schlechten Unsterblichkeit, auf irdische Weise unendlich zu werden, verdammt zu sein. — Jeder Mensch durchlebt höchstens ein Jahrhundert, Thasverus aber ist darin unbeschränkt. Die ganze Geschichte der neuen Zeit geht unter seinen Augen ihren Gang. Da er jedoch von sich nicht loskommen, sich in Nichts mit Stille vertiefen kann, weil er überhaupt nicht sein will, so ist er innerlich durch diesen Egoismus des Sterbens von der Bewegung der Geschichte geschieden. Er nimmt sie wahr, aber er assimilirt ihre Werpuppungen nicht. Denn wenn sonst ein Jeder in größerem oder geringerem Umfange, in höherer oder niederer Bedeutung, in der Entwicklung der Geschichte seine bestimmte Stellung einnimmt, so ist Thasverus, völlig einsam, von der Freude dieses Verbandes ausgeschlossen. Um ihn herum wechseln die Geschlechter,

verkehrt sich Freude in Leid, Leid in Freude, gestaltet sich das Leben der Völker in steter Wandelung um: Er nur ist ohne Veränderung in der Gleichheit seines ungeheuren Schmerzes, und diese Abgeschlossenheit ist die wahre Manifestation der Unbewegtheit und Unfruchtbarkeit Dessen, der mit dem göttlichen Geist unversöhnt, der von ihm verflucht ist. Grauenvoll über alle Beschreibung ist diese Rede des einzelnen Lebens; seiner Natur nach müßte es untergehen, und im Gegentheil erhält es sich immer. Auf dem Punct des höchsten Irrthums erreicht die Dichtung ihren Schluß. Gerade als Thabverus schon zu glauben angefangen hat, schon demüthig und reuig geworden ist, ergreift ihn noch einmal der alte Wahnsinn des Unglaubens und der Rache. Als er das heilige Grab angreift, wird sein Kampf mit Christus gleichsam ein persönlicher. Der zürnende Gottmensch erscheint ihm selbst in seiner Majestät; der Befolger erkennt ihn an und schauet nun im Zorn die göttliche Liebe. Nun ist aller Zweifel in ihm gewichen und die wirkliche Gewißheit der Wahrheit in ihm da, weshalb nun die Geschichte des ewigen Juden, da der Jude selbst nicht mehr da ist, ein Ende hat. Er hat die ächte Ewigkeit erreicht. Denn der Zweifel an dem Gottmenschen, die Verachtung, Lieblosigkeit und unaufhörliche Gereiztheit gegen ihn machen den Juden aus. Wird diese Entgegensetzung aufgegeben, so verschwindet auch der Jude, weil der kalte Zweifel zur innigen Gewißheit des Wahren, die Verachtung zur Anbetung, die feindliche Rache zur warmen Anhänglichkeit, die Lieblosigkeit zur Liebe wird. Somit gibt die Sage ein Bild vom Jüdischen

Volk in seinem Verhältniß zum Christenthum überhaupt. Die Juden haben diesen steifen Ratten des Unglaubens, wie Ahasverus. Selbst haben sie das Blut des Gottmenschen über sich herabgerufen. Ohne Heimath wandern sie umher, eine Wohnung für alle Völker, nicht zu sein, wie sie. Sie wissen die neue Offenbarung des uralten Vaters, aber sie wollen die Erscheinung seines Wesens in der Wirklichkeit des Menschensohnes nicht anerkennen. Zerstreuet in alle Welt, von den anderen Nationen nicht selten verfolgt, sind sie dennoch vom zähesten Leben begünstigt. Ihre irdische Unsterblichkeit wird nicht eher aufhören, als bis ihre geistige anfängt, welche nirgends anders als im christlichen Glauben da ist, den sie annehmen müssen, wie Ahasverus. Dann wird das Unstete ihres Daseins aufhören, weil sie als Christen mit den übrigen Völkern der Erde verschmelzen und das Starre ihrer inneren Absonderung verlieren werden.

Im Fortunat ist das Unglück des Glückes, im ewigen Juden das endlos marternde Gefühl der Verdammniß, im Faust die That des Bösen der Gegenstand.

Das Volksbuch vom Faust ist die Zusammenfassung einer Menge von Sagen, welche sich alle um den Punct drehen, durch ein Bündniß mit dem Teufel sich zur Macht der natürlichen und geistigen Welt zu erheben. Denn viele Sagen, welche das Volksbuch von seinem Faust erzählt, werden gerade eben so von anderen Menschen berichtet, welche dem Volk als gewaltige Geister erschienen. Da ihm die Ableitung dieser Gewalt oft nicht deutlich war, so verband es dieselbe in seinem

Bewußtsein mit dem Princip des Bösen, wie z. B. die Pharisäer von Christus sagten, daß er die Dämonen im Namen Beelzebubs austreibe. So ist in den Augen des Volkes eine ganze Reihe von Menschen diabolisch erschienen, und man kann nicht leugnen, daß es oft einen guten Instinct gezeigt und den Mephistopheles sehr wohl gewittert hat. Eine große Folge von Päpsten, Poeten und Philosophen steht so da. Manche der letzteren z. B. Albertus Magnus, Theophrastus Paracelsus, Agrippa von Nettesheim, waren dem schlichten Sinn des Volkes mit ihrem Treiben so heterogen, daß es eine unmittelbare Ehen vor ihnen hegte und ihre Beschäftigung mit der Natur, mit Zahlen und Figuren, mit der Geschichte und Philosophie als unheimlich empfand. Eben so mißtraute es übergroßem Reichthum und üppiger Pracht und bezog sie auf den Bösen als auf ihren Urheber. Was sich dem Giau des Volkes nicht entschieden markirt, fließt ungesehen bei ihm vorüber, weshalb es das, was es nicht vom Himmel ableiten kann, von der Hölle abhängig macht. So wenig nun der Fortunat von einem empirisch nachweisbaren Fortunat, so wenig der ewige Jude von einem wirklich lebenden einzelnen Juden abzuleiten ist und so gewiß doch in beiden Sagen sich tiefe und wahrhafte Ideen abspiegeln, so auch kann Faust nicht von einem einzigen Menschen abgeleitet und das Volksbuch nicht als Biographie desselben angesehen werden. Sondern wenn es auch sehr wahrscheinlich ist, daß ein Doctor Faust am Ende des fünfzehnten und am Anfang des sechszehnten Jahrhunderts allerdings in Schwaben und Sachsen als Zauberer sehr kundig war, und daß

dem Mainzer Faust, dem Erfinder des Buchdrucks, manches Diabolische nachgesagt wurde, so ist doch eine solche Entstehung der Sage nicht schlechthin historisch durchzuführen. Vielmehr bleibt das Resultat gerade solcher gelehrten Untersuchungen, daß die Idee ihren Vorrath sagenhafter Stoffe auf ein allgemeines Individuum zusammenhäuft, unbekümmert um das besondere Detail seiner Existenz. So wird denn auch vom Deutschen Faust erzählt, wie er, in der Magie tief erfahren, dem Teufel sich verschreibt, wogegen ihm dieser vier und zwanzig Jahr hindurch in Allem zu Dienst sein muß. Der Mephistopheles muß ihm Geld schaffen, Speisen herbeibringen und Wige machen helfen, womit er besonders die junge Welt amüsert. Prachtige Gärten, Musik, wilde Thiere zaubert er um sich herum. Die schöne Helena von Griechenland wird sein Weib und er zengt mit ihr einen Sohn, Iustus Faust, einen Succubus. Eigentlich geliebt hat er aber die Wags eines Krämers, der in seiner Nachbarschaft wohnte, deren Ehehichung aber der Teufel nicht zugeben wollte. Einen Monat vor seinem Tode warnte ihn der Teufel und disputirte mit ihm viel über den Ursprung des Bösen, über die Gnade Gottes, die Erwählung zur Seligkeit und zur Verdammniß. Dann richtete Faust seinen guten Freunden noch ein herrliches Mahl zu, setzte seinen Kamulus Wagner zu seinem Erben ein und schenkte ihm den Geist Auerhahn. Am Witternacht erhob sich auf Fausts Stube ein gräßliches Getöse und am Morgen fand man das Gehirn an den Wänden der Stube verspritzt, den Leib aber auf einem Misthaufen. Er ward in Leinwand gewählet und so begraben.

In der Sage hebt sich das Böse unstreitig als das Hauptmoment hervor und steht hier, wie immer im Mittelalter, mit dem Magischen in Verbindung. Denn die oben in der zweiten Abtheilung des reinen Epos betrachtete Magie des Glaubens ist eben nicht Zauberei, sondern das Wunderthun. Das Wunder ist eine Aufschließung von Gottes ursprünglicher Kraft, und wie diese im Wunder, so ist in solcher Zauberei die teuflische Macht gegenwärtig. Wenn der Mensch von der Liebe zu sich geführt wird, wenn er das Universum nur als Sich, nicht als Gott genießen will; wenn er den Zusammenhang der Dinge nur erspäßt, um sie durch die Wissenschaft ihrer Qualität und Verhältnisse gegen einander gebrauchen und sie durch einander vernichten zu können; wenn er dieser Macht des Verderbens sich bewußt wird und sie mit Luß ausübt, dann ergibt er sich dem Bösen. Die Natur ist ihm dann nur der Diener, dem er das Kommen und Gehen zum Behuf seiner selbstsüchtigen Zwecke heißt. Unter den Zauberern, die wir bisher kennen gelernt haben, hat eigentlich nur Kinsor einen satanischen Charakter, welcher mit dem Glauben in einen determinirten Kampf tritt. Bei Faust ist diese entschiedene Opposition gerade die Hauptsache. Jedoch ist Alles, was im Volksbuch von ihm erzählt wird, gar nicht so teuflisch. Es haben seine Streiche mehr, wie die Schwänke des mittelalterschen Virgilus, einen heiteren, schalkischen Anstrich, zur Ergözung Anderer, besonders der Studenten und des hohen Adels, unter anderen auch des Kaisers Maximilian, dem er Alexander den Großen und seine Gemahlin von der Geisterwelt herüber citirte, welchen Zug der

Engländer Hamilton in seinem Gedicht vom Faust weitläufig ausgesponnen hat. Dieser Heiterkeit, wie er Gläser, Messer und Gabel und Kffen einen Ball aufführen, ein Donauschiff von seinem Affen ziehen läßt, einem Juden um Geld seinen Fuß verpfändet, auf einem Faß aus Auerbachs Keller reitet u. s. w. steht das Böse und der Bund mit ihm finster gegenüber. Das Eigenthümliche der Sage ist der feste Muth, mit welchem Faust den Vertrag eingeht, denn diese Freiheit bewirkt, daß man sich gar nicht beklommen fühlt, sondern bei dem kühnen Beginnen vielmehr eine Erhebung nicht gemeiner Art verspürt. Wir fühlen dabei, daß wir Alle aus dem Wesen unserer geistigen Natur heraus uns entweder Gott oder dem Teufel ergeben können. Faust, den wir oben schon im Theophilus bevorwortet sahen, steht daher am Schluß des Mittelalters als die kräftige Individualität da, welche in der Empfindung der Macht ihrer Freiheit den Egoismus mit Bewußtsein zum Princip ihres Lebens setzt. Dieser Act eben ist als ein Bündniß mit dem Teufel vorgestellt. Auch ist die Sage consequent und läßt den Faust zur Hölle fahren, deren Vorstellung gerade wie die des Teufels hier zum letztenmal lebendig auftritt und von da an im Verschwinden begriffen ist.

Auf der einen Seite schließt sich daher in Faust alle Magie ab: er ist der letzte große Zauberer. Auf ihn folgt die Zeit der Aufklärung der Zauberei durch Chemie, Physik und Medicin. Auf der anderen Seite aber ist Faust auch der, welcher allem Glauben entsagt und mit dieser Verneinung das Mittelalter

ebenfalls beendet. Der Satan verbietet ihm ausdrücklich, in der Bibel zu lesen, und von Glaubenssachen zu disputiren. Wollte er ja lesen, so sollte er das erste, zweite und fünfte Buch des Moses lesen, den Hiob nebst den Apokryphen, im neuen Testament den Böllner, Mahler und Arzt, nämlich den Matthäus, Marcus und Lucas durchgehen, den Psalter aber, den Johannes und den Schwäger Paulus gänzlich meiden. Im Disputiren könne er Thematata von Concilien, Ceremonien und andere ihm dienliche Dinge wählen. Auch fragte Faust den Mephistopheles, was er Anfangs für ein Geist gewesen, ob der bösen Geister viel wären, weswegen die Dämonen von Gott aus dem Himmel gestossen worden, wie die Hölle beschaffen, ob eine zu statuiren oder nicht, was es mit dem Himmel für eine Bewandniß habe, wie groß das Ansehen und die Freude der Engel daselbst u. s. w.? In dem in Faust die Individualität sich practisch auf die höchste Spitze stellt, ist eben auch theoretisch aller Glaube, alle Kirchlichkeit dahin, und wir sehen Faust nur im Element der Weltlichkeit. Schon am Schluß des reinen Epos erkannten wir in der Leidenschaft der Liebe das Streben der Individualität, in ihren particulären Zwecken sich absolut zu befriedigen; ja, Parival kämpfte schon mit Gott um den rückhaltlosen und vollen Genuß seines Wesens. Diese Macht der einzelnen Freiheit hat sich hier dahin gesteigert, daß das einzelne Subject sich selbst das substantielle Wesen sein will, und dieser Wille ist der Wille des Dämons. Seine Vollendung drückt sich gerade darin aus, daß Faust sich dieser Gewalt, durch die Freiheit mit sich machen zu können, was er will, ge-

wiß ist. Die Erscheinung dieser Gewißheit ist in der Form der poetischen Vorstellung ein Bund mit dem Bösen. Er entschließt sich selbst dazu, weil ihm ein Leben, ohne daß er sich als dessen Causalität wüßte, eine unschmackhafte Hülfe wäre. Im Ganß, als in der für sich, noch nicht an und für sich freien Individualität endigt also das Mittelalter und zugleich mit ihm der Glaube an einen Teufel außerhalb des Menschen. Der Teufel ist mit der Innerlichkeit des Willens in das eigene Selbst des Menschen eingelehrt und darum teuflischer, als im Mittelalter.

Zweites Buch.

Die lyrische Poesie.

Die epische Poesie geht von allgemeinen Anschauungen aus; die lyrische erhebt sich aus der Empfindung der Einzelnen, wie sie ihnen als solchen zugehört. Ihr Weg ist daher, daß die Empfindung des Einzelnen die Allseitigkeit und Tiefe des allgemeinen Geistes gewinne. Zunächst also ist unsere lyrische Poesie ein unmittelbarer Ausdruck der unmittelbaren Empfindung, welcher sich ihrem Inhalt unbefangenen ergibt und durch ihn seine Form unwillkürlich bestimmt: der Minnegefang.

Zweitens wird sich der producirende Geist sowohl der Mannigfaltigkeit seines Inhaltes als der verschiedenen Formen desselben bewußt. Indem er nun nicht, ohne diese Reflexion auf sein künstlerisches Schaffen und dessen Gegenstände sich verhält, verweilt er sich mit Vorliebe in der Ausbildung der Form: der Meistersgefang.

Drittens verschwindet theils die Beschränkung des einzelnen Dichters im Gehalt seiner Empfindung, theils auch die ängstliche Aufmerksamkeit auf die Reinheit der Form, wodurch Lieder entstehen, welche mit einem dem ganzen Volk zusagenden Inhalt eben so sehr eine allgemein ergreifende Form verbinden und deshalb von Herz zu Herz und von Mund zu Mund breiten: der Volksgefang. Kein Lyrik entsteht möglich wie durch eine ist in der anderen involvirt u. los. Der Volksgefang kommt aus so sehr, als aus dem Meistersgefanglichen Quellen hervor: aber finden in seiner Allgemeinheit ih

Erster Kreis.

Der Minnegefang.

Im Epos vernimmt sich der objectiv Geiſt; die
Lyrik entſteht, wenn der einzelne Geiſt die Erkenntniß
feiner ſelbſt in Thun ausdrückt. Der Inhalt muß auch
an der Bruſt des allgemeinen Lebens getränkt ſein, aber
er ſtellt ſich in ſeiner Form weniger als ein Gemeinſa-
mes, in ſich Berührendes dar, ſondern der Dichter wirkt
ſich ſeine lebende Seele ein und ſeine eigenſte Empfin-
dung zittert im Verſe durch. Was daher im Epos als
der angeſchauter Zuſtand von Andern erſcheint, das wird
jetzt, indem der Dichter in ſein Inneres blickt, An-
ſchauung ſeines eigenen Zuſtandes. Jedoch iſt im Mit-
telalter bei und noch nicht die Macht der Individualität
da, wie ſie in der neueren Zeit bei den Dichtern hervor-
gebrochen iſt, ſo daß die Lyrik eines Schiller und Goethe,
Klopſtock und Bürger wie andere Welttheile ſich von ſich
unterscheiden. Vielmehr iſt das Lyriſche noch epiſch und
die Differenz der eigenthümlichen Anſchauung noch nicht
zu ſolcher Kraft erwachſen. — Ihren Anfang hat die ly-
riſche Poeſie unſeres Mittelalters in der natvren Entäuße-
rung des Gefühls. Wir haben daher zunächſt den Stoff
zu betrachten, welcher die elementariſche Grundlage der-

selben ausmacht, sodann die Form, wie sie durch den Gehalt individuell bestimmt wird, und endlich die Dichter selbst.

Der Ausdruck Minnegefang gehört übrigens zu den Bezeichnungen, welche dem Namen nach viel weniger sagen, als sie der Sache nach in sich befassen; denn nicht bloß die Minne oder Liebe war sein Gegenstand, sondern alle Kreise des Lebens haben sich in ihm producirt. Wir behalten den üblich gewordenen Namen bei, um durch ihn in der Kürze die erste Epoche unserer Lyrik zu bezeichnen.

1) Der Stoff.

Die lyrische Poesie fiel ursprünglich mit der epischen zusammen und war in ihr verhält. Erst als das nationale Epos selbst an Lebendigkeit verlor, trat sie mit größerer Selbstständigkeit auf. Wir wissen, daß es bei uns schon vor dem zwölften Jahrhundert lyrische Gedichte gegeben hat, allein erst in dieser Zeit regt sich die Lyrik in concreter Existenz. — Die Menge lyrischer Gedichte, welche sich am Ende des zwölften und im Lauf des dreizehnten Jahrhunderts hervorbrängen, kann jedoch im Grunde nur eben so überraschen, wie die Menge der epischen Gedichte, welche damals entstanden. Die Läne, welche jetzt als der Ruf vielfacher Stimmen erklingen, sind, wie wir schon bemerkten, dem Inhalt nach auch im Epos zu finden. Aber in diesem werden sie als die Empfindung Anderer vorgestellt, weshalb der Dichter, überhaupt der außerhalb Stehende, im Epos sich wiederfinden kann. Früher im nationalen Epos, ist dies immer der

Fall; späterhin aber, wo das kirchliche und romantische Epos sich entwickeln, wird diese Identität zufälliger.

Der Dichter machte daher seine Empfindung selbstständig, indem er sie als eigenthümlich hinstellte. Wir haben den Drang zu einer solchen Isolirung bereits bei Wolfram und Gottfried bemerkt gemacht. Aber die eigentliche schwierige Frage ist die nach dem Unterschied dieser Lyrik von anderen Stufen der lyrischen Poesie, denn im Alterthum wie in der neuen Zeit ist ja die Geliebte gepriesen, ist der Glaube gefeiert und das Leben erkannt. In dieser Beziehung ist durchaus auf die christliche Religion zu reflectiren und das Moment, auf welches es hierin näher ankommt, ist die durch sie gesetzte Idealität der Subjectivität. Denn weder der Orient noch die antike Welt hat den Einzelnen so hoch erhoben, als die christliche Religion, indem sie die Subjectivität von aller Inhärenz natürlicher Bestimmungen, insofern dieselben zugleich geistige Geltung haben sollen, befreite. Weil der Zweck Gottes mit dem Zweck der Menschen derselbe ist, so vollführt er sich eben in den Einzelnen und erlangen diese daher die Bedeutung der höchsten Wirklichkeit. Der Einzelne ist durch seine Umgebung nicht mehr absolut gebunden und einer besonderen Allgemeinheit nicht so integriert, als wenn dieses Besondere der letzte Zweck wäre, vielmehr muß das Besondere auf den absoluten Zweck bezogen werden, weshalb die Religion durch Theilung dieses Bewußtseins dem Einzelnen in seiner ihm notwendigen Besonderheit dennoch zugleich den Genuß der allgemeinen, dem Menschen wesentlichen Freiheit er-

öffnet. Diese Freiheit der Subjectivität erscheint eben als Idealität. Im Alterthum war alle Liebe mehr realer Natur; die Einzelnen liebten sich unter einander theils als Mitglieder einer Familie, als Genossen eines Volkes, oder weil Schönheit, Talent, Ragen, überhaupt etwas Besonderes, das Band des Interesses wurde. Diese Realität der Liebe kreierte das Christenthum von sich ab, indem es die Liebe überhaupt als die notwendige Manifestation der ächten Freiheit darstellte. Eben, weil jedes Subject denselben unendlichen Werth empfing, konnte auch die Liebe als das praktische Verhalten der Einzelnen unter einander nicht wählerisch sein, sondern trieb zur Anerkennung des göttlichen Geistes in einem Jeden. Dies Bewußtsein des absoluten Zweckes erzeugte daher einen Umfang der Empfindung, wie die alte Welt ihn nicht haben konnte; eine Jannigkeit der Empfindung, wie sie dort, wo der Einzelne nur durch seine besondere Gattung galt, ebenfalls nicht möglich war, und endlich eine Reinheit der Empfindung, wie wir sie dort erst im Werden begriffen sehen.

Im anschaulichsten stellt sich diese Identität des Subjectes in der Liebe beider Geschlechter dar. In der alten Welt sehen wir darin schlechthin die Einanlichkeit vorherrschen. Der Mann liebt das Weib mehr als Mittel des Genusses, weniger als ein Wesen, was an und für sich mit ihm dasselbe ist. Selbst in den Dichtern, welche dem Mittelalter schon näher stehen und welche beim Erlöschen des politisch kräftigen Lebens sich schon mehr auf die Pflege ihrer Leidenschaft einlassen konnten,

4. B. beim Ovidius, dessen moderne Natur das Mittelalter sehr wohl erkannte, brennt noch jene sinnliche Flamme und dänkt und mitunter komisch, wie, um etwas Bestimmtes anzuführen, in der Elegie, wo der Dichter darüber wehklagt, daß die Schwangerschaft den schönen Leib seiner Geliebten so verunstalte. Hierer in Griechenland und noch weiter in das Morgenland zurück glüht diese Höhe der Sinnlichkeit immer stärker auf. Wir wollen nur drei Stadien dafür angeben, die uns übrigen Oden der Sappho, das hohe Lied der Hebräer und die Göttinger Linda der Jüder, in welcher das Schmelzen der Sinne und die Seligkeit derselben das Hauptelement ist.

Es hat auch die Liebe der Geschlechter diesen Doppelsinn des Geistigen und Natürlichen. Das Moment der Natürlichkeit kann nicht daraus fortgestrichen werden und jede Liebe ist um so sittlicher, je weniger sie sich diese Nothwendigkeit verbirgt. Das Mittelalter wußte noch nichts von der moralischen Sophistik, welche sich in der Geschlechtsliebe die Sinnlichkeit ablenken und eine überschwängliche Leidenschaft vorheucheln will, die von der sinnlichen Gegenwart abstrahirt. Denn so wenig das Sinnliche für sich die Wahrheit der Liebe ausmacht, so wenig ist diejenige Geschlechtsliebe wahr, welche gerade durch angequälte Abstraction vom Geschlecht die Achte zu sein vermeint. Die Dichter unseres Mittelalters haben es so wenig, als die Provençalen, ein Fehl, daß erst die unmittelbare Gemeinschaft der Liebenden die rechte Wirklichkeit der Liebe sei und sprechen daher Kuß und Umarmung als höchst wünschenswerthe Güter aus. Gerade

die Freiheit, womit sie die Macht bekennen, welche ein holder Leib, strahlende Augen, rothe Lippen u. s. w. über sie ausüben, genügt von ihrer Unschuld, die einer raffinirten Abollust unendlich fern steht. Allerdings kommen auch in den Minneliedern solche Abstractionen vor, weil die Schöne sich erst wehren muß, bevor sie sich ergibt. Helmar der Alte läßt von einer Dame einen Boten an ihren Mitter absenden, dem sie seine Bitten um ihre letzte Günst' ernstlich untersagt und ihm dagegen, wofern er sie unterlassen wolle, alle Liebe verheißt. Sie sagt darüber:

Was er will, das ist der Tod,
Und verderbet manchen Leib;
Bleich und mannichmal auch roth,
Also färbet es die Welt.
Minne heißet es der Mann,
Und möcht' eh' Unminne sein: Weh ihm, der's zu-
erst begann!

Dagegen finden sich viele Gedichte, welche die flüchtige Glückseligkeit des sinnlichen Genusses in der Liebe theils mit süßer Schwärmerei, theils mit scherzender Laune behandeln. Der heitere und bequeme Ulrich von Eichenstein hat viel Lieder der Art; ein sehr charakteristisches ist das folgende, in welchem er seine verliebten Gedanken frei gehen läßt:

Hoher Muth gewann mit Weibe
Wie so manche Freude groß;
Ich hab' ihn bei Deinem Leibe
Oft gefunden, Decke bloß:
Da läßt er wohl tausend Stund
Deinen kleinen, heißen, rothen, süßen Mund.

Traktlich Küssen, Küssen süße,
 Drücken Brust an Brüstelein,
 Diese Liebe süß' Anmüße
 Treibet in dem Herzen mein
 Mit Dir, reine Fraue gut,
 Dein gut Freund, mein Minnegehrnder hoher Muth.

Wenn er sich die Freude dichtet
 In dem Herzen mein mit Dir,
 Arm' und Beine er dann sichtet
 Sich und Dir, Dir und mir,
 Hin und her, so und so;
 Das thut herzlich wohl und machet froh.

Die wahrhafte Gestalt der Liebe entsteht aber dadurch, daß nicht die Schönheit und die von ihr ausgehende Lust einseitig das Herz erregen, sondern daß der Geist, der in der schönen Gestalt sich offenbart, über sie gestellt wird. Der geliebte Geist ist eben nicht ohne seine Individualität und in ihr wird er geliebt. Ohne dieselbe würde nicht diese Liebe entstehen, weil im Bande des unsterblichen Geistes nicht gestreiet wird. So entsprang nun eine glühende Verehrung des Weibes und wie jetzt war bis dahin in der Geschichte noch nicht geliebt; denn das Weib, wie wir in der Einleitung andeuteten, war noch nicht zu einer solchen Selbstständigkeit, wie nun, gekommen. Als ein berauschernder Wein entzückte die Zartheit und Demuth, welche die freieste Hingebung mit sich führte, alle Gemüther, und tausende von Liebem mußten eine Empfindung offenbaren, welche den ganzen Menschen gefangen hielt.

Die sinnliche Seite der Liebe zog sich dann in die Natur hinüber, indem die Individualität sich in

ihrem sympathischen Leben gleichsam erweitert besitzen wollte. So rechtfortigt sich die ewige Freude des Minneliedes am Licht der Sonne, an den bunten Blumen, an den Blüthen und Bäumen, und die Natur ward hier mehr als bloße Symbolik. — Die geistige Seite der Liebe zog dann den Blick in das Himmlische hinauf, als eine Erweiterung der Idealität. Die Geliebte ward auf die selige Jungfrau bezogen; ihr Dasein überhaupt ward als ein Wunder betrachtet, was Gott zur Erquickung der Erde geschaffen habe. So wurzelt die Liebe auf der Erde und im Himmel, und, weil sie das Feuer angefaßt hat, so mag der Gesang immerhin nach der Minne benannt bleiben.

Er faßt er dieselben Momente, welche wir in der Entfaltung des reinen Epos schon durchgegangen sind. Die Liebe des Geschlechtes und Alles, was damit an irdischer Freude zusammenhängt, entspricht, als in die Gitter fallend, dem heimischen Epos; die Liebe Gottes entspricht der Legende; die Liebe des Lebens überhaupt in seinen verschiedenen Richtungen, der Mannigfaltigkeit des romantischen Epos.

Der Minnegesang in engerer Bedeutung behandelt die Liebe des Geschlechtes. Meimar der Alte gibt ihre Definition:

Minne minnet räter Mann!
 Ob er auf Minne minnen will,
 So soll ihm Minnelohn geschehen.
 Ich minne Minu', als ich's begann;
 Die Minn' ich gerne minnen will:
 Der Minne Minne ist mein Lozen,

Die Minn' erzeig' ich mit der Minne,
 Daß ich auf Minne Minne minne;
 Die Minne mein' ich an ein Weib;
 Ich minne, weil ich minnen soll
 Um Minne ihren minniglichen Leib.

Die Liebe selbst beginnt mit der Sehnsucht.
 Der Eine sucht den Andern unaufhörlich, weil er mit
 ihm die volligste Einheit erreichen will. Indem die
 Liebe mit sinnlicher Neigung behaftet ist, so tritt in
 die Spannung des Sehns dieß Moment hauptsächlich
 mit ein. Wegen der mangelnden Gegenwart ist die
 Sehnsucht träumerisch, wie Heinrich von Morungen sehr
 schön gedichtet hat:

Er.

O weh, soll immer wieder, weh!
 Erleuchten durch die Nacht
 Noch weißer denn ein Schnee
 Ihr Leib viel wohlgemacht?
 Der trog die Augen mein,
 Ich wähnt', es sollte sein Des lichten Mondes Schein, —
 Da tagte es —

Sie.

O weh, soll ihn immer, weh!
 Der Morgen hier betagen?
 Wie uns die Nacht vergeh',
 Daß wir nicht dürfen klagen:
 O weh, nun ist es Tag!
 Wie er mit Klage sprach, Da er jüngst bei mir lag —
 Da tagte es. —

Er.

O weh, sie küßte ohne Zahl
 Im Schlafe mich,

Da fielen hin zu Thol
 Ihre Thränen häufiglich;
 Von mir sie Trost empfing,
 Das Weinen ihr verging, Sie mich so süß umsing —
 Da tagte es. —

Sie.

O weh, daß er so sehr sich
 An mir erfreut,
 Wie er umfaßte mich,
 So wolt' er ohne Kleid
 Meine Arme schauen bloß,
 Es war ein Wunder groß, Daß ihn das nie verdroß —
 Da tagte es.

Die Liebenden sind sich einander das höchste Gut
 und diese unbegrenzte Empfindung treibt zu den kühn-
 sten Vergleichen, wie diese von Otto von Botenlaube:

Er.

Wäre Christus Lohn nicht also süß,
 So ließ ich nicht die liebe Frau mein,
 Die ich meinem Herzen oftmals grüße:
 Sie mag viel wohl mein Himmelreich mir sein.
 Wo die Gute wohnet dort am Rhein,
 Herr Gott, so thu mir deiner Hülfe Schein,
 Daß ich mir und ihr erwerbe noch die Hölle dein!

Sie.

Seit er sagt, ich sei sein Himmelreich,
 Hab' ich ihn zum Gotte mir erkohr'n,
 Daß er von mir keinen Fuß entweiche,
 Herr Gott, laß dir's nicht sein ein Born.
 Er ist mir in den Augen nicht ein Dorn:
 Der mir hier zu Freuden ist geboren,
 Kommt er mir nicht herwieder, meine spielende
 Freude ist gar verlorn.

Der Dichter scherzt auch wohl über die Möglichkeit, von seiner Geliebten erhört zu werden, wie der Lannhäuser im folgenden Liede:

Steter Dienst, der ist gut,
Den man schönen Frauen thut,
Wie ich meiner hab gethan.
Der muß ich den Salamander bringen.
Eines hat sie mir geboten,
Daß ich sende ihr den Rhoden
Von Provenz in's Land zu Rurenberg,
Es mag es mir wohl gelingen;
Und die Donau über Rhein:
Süg' ich das, gewährt sie's meinem Muth.
Sprech' ich Ja, so spricht sie Nein,
Also stimmen wir in Ein,
Dant so habe die Frau mein!
Sie ist geheissen die Gute.
Heia, hei, sie ist zu lang gewesen aus meiner Hute,
Ja, heut und immermehr, ja,
Bei, Kalla, und aber ja!
Ziehet Herze, Wafena,
Wie thut mir die Liebe so,
Die reine und die viel gute,
Daß sie mich nicht machet froh,
Deß ist mir weh zu Muth.

Mich freut noch mehr ein lieber Wahn,
Den ich von der Schönen han.
Wenn der Weisberg zergeh,
Wie der Schnee,
So lohnet mir die reine.
Alles, deß mein Herz begehrt,
Bin ich dann von ihr gewährt.
Meinen Willen thut sie gar,
Wan ich ihr ein Haus von Elfenbein,

Wo sie will, auf einem See,
 So hab' ich ihr Freundschaft und ihr Hulde.
 Bring ich ihr von Galilee
 Her ohn' alle Schulde
 Einen Berg, gefüg' ich das,
 Da Herr Adam einst drauf saß,
 Heia, hei, das war' aller Dienst ein Uebergulde
 Ja, heute und immer da u. s. w.

Ein Baum steht in Indian,
 Groß, den will sie von mir han,
 Meinen Willen thut sie gar,
 Seht, ob ich ihr's Alles her gewinne.
 Ich muß gewinnen ihr den Gral,
 Des da pflegt' Herr Parcival,
 Und den Apfel, den Paris gab um Minne
 Venus, die Göttinne,
 Und den Mantel, der beschlossen gar
 Die Frau, die ist unwandelbar.
 Dann will sie noch Wunder groß,
 Was mir worden herglichen schwer;
 Ihr ist nach der Arche weh,
 Die gebauet hat Noeh.
 Heia, hei, brächt' ich die, wie Lieb ich dann ihr wär',
 Ja heute und immer ja u. s. w.

Die Hoffnung, Treue, Zuversicht, Trostlosigkeit der Liebe, breiten sich in den Minneliedern bis in das feinsten Gewebe aus. Die Natur wird das Gegenbild ihres wechselnden Stimmungen, besonders bei Gottfried von Kisen. In ihr blühet Alles, aber die Geliebte verschließt sich dem Sehnsüchtigen; oder sie ist in Schnee und Eis erstarrt, aber durch die Milde der Geliebten prangt dem Sänger ein Blüthenhain mannigfacher Freuden. Die Ferne der Sehnsucht hebt sich in der Gegenwart des Ge-

nusset auf, dessen Glück die Helligkeit und Bönne der Natur mitführend begleitet. Die lachende Sonne, die grünende Haide, die farbigen Sterne der Blumen, der belaubte rauschende Wald, die singenden Vögel sprechen die Seligkeit der Liebenden in dunkler Stube aus. Nun ist der Dichter befriedigt, und bricht mit der Geliebten die Blumen und den Klee auf gut idyllische Weise. Unter der Linde, im Thal, auf Rosen gebettet, tranken sie den Becher der Mithras und nur eine Nachtigall ist Zeuge ihrer verschwiegene Bönne gewesen. Besonders erscheinen hier die Tanzreihen, welche der von Kirchberg so unendlich reizend gedichtet hat. Man muß sich in die Abgeschlossenheit jenes Lebens zur winterlichen Zeit auf die einsamen Dörfer, Weiler und Burgen zurückversetzen, um die überschwängliche Freude zu fassen, welche die Brust erfüllte, wenn der Frühling den allgemeinen Verkehr wieder eröffnete, wenn das Eis schmolz, der Schnee zerging, wenn die Straßen wieder frei wurden, der Reif verschwand und die Flur wieder grünte. Diese Wiedergeburt der Natur klang im Tauchgen des kräftigen Gemüthes wieder. Man eilte in das Freie, auf die Wiesen, zu den geschwäßig quellenden Brunnen, wand Kränze, schlug den Ball, warf den Reif, scherzte, kostete, erzählte Märchen und Sagen und tanzte. Der Tanz ist einer regen sinnlichen Organisation, in deren Bewußtsein noch keine Reflexionen sich eingenistet haben, nothwendig, um dem gewaltigen Selbstgefühl der physischen Natur eine angemessene Form seiner Entäußerung zu geben. Es ist das Tanzen eine wahrhaft ätherische Berührung beider Geschlechter, wo sie sich einander im Bunde der Gütte

ganz nahe treten, wo das Auge in's Auge strahlt, die Hand den zarten Druck erlaubt und ein süßes Wort ver-
 stohlen geflüstert werden kann. Die Unendlichkeit selbst
 scheint im anmuthigen Schweben der flüchtigen Gestalten
 sich zu gebären, wie die kreisende Form immer zerrinnt
 und immer wieder von Neuem wird.

Den Frühling begrüßt Gottfried von Risen so:

Wohl auf und gräßen
 Wir den süßen,
 Der uns küßen
 Will des Winters Pein,
 Der uns will bringen
 Vöglein Singen,
 Blumen Springen,
 Und der Sonne Schein;
 Wo man sah eh
 Den kalten Schnee,
 Da sieht man Gras,
 Von Thau' nass;
 O prüfet das,
 Die Blumen und den Klee!

Im grünen Walde
 Auf der Halde
 Hört man halbe
 Rottmiglischen Schall.
 In süßer Weise,
 In wogendem Gleise,
 Hoch und leise,
 Singt die Nachtigall.
 Der Vöglein Sang
 Ist nicht zu krank;
 Sobald gemacht der Maie,
 Mädchen reihen.

Wie zum Reiben
Den Sommer lang!

Der Rithardt beschreibt die Eochung des Maies,
wie er das Mädchen zum Ungehorsam gegen die Mutter
verleitet.

„Aus will kommen lichte Angewoide,
Rosen findet man schon auf der Haide,
Blumen bringen durch das Gras;
Schön die Wiese vom Thau nass,
Da mir mein Gesell zu einem Kranze laß.

Nun ist der kalte Winter gar zergangen,
Die Nacht ist kurz, der Tag beginnt zu langen,
Uns kommt schöne Sommerzeit,
Die aller Welt das Herz erfreut,
Daß fangen nie die Vögel ihren Streit.

Alles Leides haben sie vergessen,
Der Mai ist auf sein grünes Zweig geseffen,
Und hat gewonnen Laubes viel.
Zieh dich an, mein traut Gespiel,
Du weißt wohl, daß ich damit einem Ritter will!“

Das vernahm des Mädchens Mutter stille.
„Meine Tochter, hör', es ist mein Wille,
Denn dein falscher Muth ist offenbar,
Bist ein Hüttlein auf dein Haar,
Du mußt ohne Schmuck hin zu der Schaar.“

„Mutter mein, wer gab Euch das zu sehen,
Daß um mein Gewand ich Euch sollt sehen,
Ihr spannt daran keinen Faden.
Lasset bleiben solchen Schaden.
Her die Schlüssel, Ihr schließt mir bald auf das Gaden.“

Die Mutter sprach mit großem Born dagegen:
„Gau Tochter, die Rede läßt bis Morgen unterwegen,

Es mag heute nicht mehr sein.
Denn die Erlaubniß, die ist mein.
„Wohl erlesen Zeug beschloßen hat mein Schrein.“

In dem Schrein war das Gewand versperrt,
Der ward mit einem Nagel aufgezerret,
Der Mutter leider nie geschah,
Als da das Kind die Kisten brach:
Da schwieg ihre Zunge, daß sie nicht sprach.

An legte sie das Mödlein alsobald,
Worin genäht war schön manch kleiner Falt,
Und drum ein Gürtlein viel schmal.
In des Hand von Ruwenthal
Warf die stolze Magd ihren neuen Federball.

Die Lust des Tanzes aber hat der Kanthäuser am
heitersten geschildert; man wird gezwungen, seiner Baune
sich ganz hinzugeben und mit behaglichem Sacken der
weltlichen Freude sich in den Arm zu werfen:

Der Winter ist zergangen,
Das prüf' ich auf der Haide,
Alda ich kam gegangen,
Gut ward mein' Augenweide
Von den Blumen wohlgethan.
Wer sah je so schönen Plan?
Da brach ich zu einem Kranze,
Den trug ich mit joie zu den Frauen an dem Tanze.

Wolle Jemand werden hochgemuth,
Der hebe sich auf die Schanze,
Da steht Biol und Klee,
Sommerlatten, Damandré,
Die werthen Zeitlosen,
Osterlebkosen fand ich da, Eiken und Rosen,
Da wünscht' ich, daß ich sammt meiner Frane sollte
kosen.

Sie gab mir an ihr gewiß
 Den Preis, ich wär' ihr doux amis;
 Mit Dienst in diesem Maieu
 Um sie, so will ich reihen.
 Ein forêt stand in der Nâhen,
 Alda begann ich zu gehen.
 Da hört' ich mich empfehlen
 Die Bôgel also süße.
 Wohl euch, ihr zarten Grûße!
 Ich hörte da wohl chantiren,
 Die Nachtigall toubiren,
 Alda muß' ich parliren
 Zu rechte, wie mir wäre:
 Ich war ohn' alle Schwere.

Ein rivière ich da sah.
 Durch den forêt ging ein Bach
 Zu Thal über eine planure.
 Ich schlich ihm nach,
 Bis ich sie fand, die schöne creature.
 Bei dem fontane saß die klare sâpe von sanure.
 Ihr' Augen licht und wohlgestalt,
 Sie war an Sprüchen nicht zu bald,
 Und Hoffen möchte sie wohl leiden.
 Ihr Mund ist roth, ihr Nacken blank,
 Ihr Goldhaar fällt zu Maassen lang,
 So glatt, als wie die Seiden.
 Sollt' ich vor ihr liegen todt, ich möchte sie nicht
 vermeiden u. s. w.

So siedelt er, bis die Satten springen.

Die Lust des Genießens bleibt nicht, sondern vergeht, wie die Pracht des Frühlings im Herbst wieder verweht. Schon in ihr selbst liegt eine Störung durch die Aufmerksamkeit, mit welcher die Liebenden sich von

Anderen beobachtet wissen. Die Liebenden suchen ihren Genuß, da er nur ihnen, keinem Anderen angehört, auch für sich zu bewahren und sind heimlich und verschwiegen. Oft mag es geschehen sein, daß wirklich unerlaubte Verhältnisse eintreten; „keine Geliebte zu haben, war ein Vorwurf,“ die Geliebte selbst aber konnte auch die Frau eines Anderen sein. Dies gab Anlaß zu heimlichen Zusammenkünften, bei denen Wächter aufgestellt wurden, welche den kommenden Tag anzeigen mußten, damit der liebende Ritter, von der Dunkelheit der Nacht begünstigt, ungesehen wieder entkommen konnte, und hieraus sind die Tagweisen oder Wächterlieder entstanden, welche auch bei den Provençalern unter dem Namen Alba's vorkommen. Die Gegenwart des holden Genusses, die Nähe seines Verschwindens und die Wehmut des Abschiedes sind in ihnen das ungemein Melzende. Der Wächter verkündet den nahenden Sonnenaufgang und mahnt zur Flucht; die Liebenden können sich zu Herzen und zu Füßen nicht satt werden; er aber bringt nach seiner Pflicht zum Scheiden. Solcher meist dialogisch gehaltenen Lieder haben wir sehr schöne von Tristan von Hamle, Walther von der Vogelweide, Wolfram von Eschenbach, Jakob von der Barte, König Wenzel von Böhmen, Ulrich von Winterstetten u. a. — Besonders sind aber den Liebenden die Werker, auch Klaffer genannt, verhaßt, welche das ganze Verhältniß belauschen, es veröffentlichen, dadurch erschweren, wohl gar aufheben. Auf diese werden daher von den Dichtern bittere Ausfälle gemacht. Die Scheidung der Liebenden, die Klage um den Untergang ihrer Seligkeit ist oft vorzreff.

Ich, s. H. bei Dietmar von Aist, und im folgenden Hilde des Rhenbergers:

Ich zog mir einen Falken länger als ein Jahr,
Da ich ihn gezähmet, wie ich ihn wollte han,
Und ich sein Gefieder mit Golde wohl bewand,
Er hob sich in die Höhe und flog in andere Land.

Seit sah ich den Falken schöne fliegen,
Er führt an seinem Fuße seidene Riemen,
Und war ihm sein Gefieder wie Gold so roth und fein,
Gott sende sie zusammen, die geliebt wollen gerne sein.

Es geht mir von dem Herzen, daß ich sehr weine,
Ich und mein Gefelle müssen uns scheiden,
Das machen Lügner, Gott gebe ihnen Leid,
Wer uns zwei versöhnte, der brächte mir gar große Freud!

Weib viel schöne, nur fahre du sammt mir,
Lieb und Leid, das theile ich sammt dir,
So lange ich das Leben hab', so bist du mir viel lieb,
Nur minnest du einen Bösen, das gönne ich dir nicht.

Nun bringe mir her viel balde mein Roß, mein Eisen-
gewand,
Denn ich muß einer Frauen räumen das Land,
Die will mich des bezwingen, daß ich ihr hold sei,
Sie muß nun meiner Rkune für immer darben sein.

Der dunkle Stern der birget sich,
So thu du, Fraue schöne; wann du siehest mich,
So laß du keine Augen gehn an einen andern Mann,
So weiß doch wenig Jemand, wie's unter uns zweien
ist gethan.

Dieser weltlichen Liebe steht die himmlische gegenüber. Es ist der Gedanke des ewigen Geistes, welcher alle irdischen Gefühle und Vorstellungen in sich ver-

nichtet und den einzelnen Geist, welcher zu dieser Höhe sich erhebt, zur Gegenwart seines unvergänglichen Wesens, zum Genuß seiner Seligkeit bringt. Diese Andacht haben die Minnesinger nicht weniger tief gehabt, als die Andacht der Liebe. Viele Lieder sind ganz verloren in die Anschauung des unendlichen Geistes, der Trinität, und suchen in den Abgrund der Kräfte zu blicken, aus denen alle Dinge entspringen. Die Welt, endlich in ihrer Erscheinung, ist doch die ewige Beherrschung des ewigen Wesens; in ihr schafft er, was er in sich ist; die Sterne, Elemente, Gesteine, Pflanzen, Thiere und den Menschen hat der Wunderbare aus sich selbst geboren. Und all dies Dasein lebt mit selbstständiger Lust in ihm als ein eigenes. Daher ist der Bau der Welt an sich selbst schon der Preis ihres Schöpfers. Aber der Mensch schwingt sich auch empor zur Erkenntniß derselben und vermag die Dinge zu sehen, wie Gott selbst sie sieht. Es ist überraschend, mit welcher Gewalt, vom Glauben getragen, jene Lieder oft die innere Gleichheit des Menschen mit Gott aussprechen. In großartiger Anschauung erkennt das Bewußtsein das göttliche Wesen als seinen Zweck, die Unangemessenheit seines Daseins und Wirkens in Verhältnis zu demselben und in ihm selbst das Princip der Vollbringung. Wie sich aus im kirchlichen Epos eine doppelte Richtung, das theoretische und praktische Element, unterschied, so tragen auch die geistlichen Lieder diesen zwiefachen Charakter und sind entweder contemplativ oder asketisch; und wie wir damals das Theoretische und Praktische in der Bewegung erblickten, sich durch einander zu einer concreten Einheit aufzuheben,

so stellt sich auch in vielen Liedern eine solche Bereini-
gung dar.

Das theoretische Moment wird vorzüglich von der Anschauung des Schmerzes belebt, den wir früher in der Nothwendigkeit erkannten, daß sich die unendliche Freiheit in ihrer Erscheinung durch das Endliche vermitteln muß. Für die Vorstellung ist dies in der Anschauung vom Sterben Gottes enthalten. Das Gemüth wurde in seiner innersten Tiefe davon erschüttert, daß Gott für die Sünde der Menschen sich selbst aufopfernd dahingegeben; denn der Begriff des Geistes selbst wird hierin enthüllt. Deutlich sieht man in den Liedern, wie sehr unser Mittelalter es fühlte, daß in diesen Worten, wie der gewöhnliche Ausdruck dafür lautet, die unauflöbliche Verknüpfung des menschlichen Geistes mit dem göttlichen unablässig zur Erscheinung gekommen und daß nun erst alles Trübe verdrängt worden, was die Vorstellung Gottes da beständig begleiten muß, wo eine solche Einheit des Wesens in sich selbst, eine solche Versöhnung des Göttlichen mit dem Menschlichen nicht Statt findet, mit einem Wort, wo Gott in seinem Innersten endlich doch ein anderer ist, als der Mensch, und der Mensch ein anderer, als Er. Durch die Vermittelung der christlichen Weltvorstellung ward nun gewußt, daß das Sterben, d. h. die Entäußerung des Wesens zur Bestimmtheit der wirklichen Erscheinung, ein nothwendiges Moment im Leben des göttlichen Geistes sei, das Sterben, welches, als ihm inwohnend, eben darum kein Sterben ist, weil er nicht in diesem Tode

des Ueberganges bleibt, sondern aus ihm beständig aufsteht, das Äußere der Erscheinung immer in sein einfaches Innere zurückbiegt und in einem solchen Vernichten der Vernichtung den Triumph seiner Ewigkeit feiert.

Dieser Proceß der Idee reflectirt sich von der contemplativen Anschauung zur praktischen Existenz dadurch, daß der Mensch sich in ihm selbst, oder, was eben so viel ist, ihn in sich fühlt und durcharbeitet. Unter den Minnesängern sind vorzüglich Konrad von Würzburg und Wolfram von Eschenbach mit diesem Thema nach allen Seiten hin beschäftigt gewesen. Der äußere Leiter von jener Anschauung in diese Empfindung hinüber war Maria. Nicht sowohl Christus unmittelbar, als seine gnadenreiche Mutter ist das mächtige und gültige Wesen, dem sich das bedrängte Herz zuwendet. Der Sohn Gottes und des Menschen ist die kämpfende Energie, welche die Versöhnung des göttlichen Geistes mit dem menschlichen von ihrer realen Möglichkeit zum Frieden der Wirklichkeit durchsetzt; Maria ist zunächst die Empfindung, welche diesen Proceß in sich reflectirt und ihn in allen seinen Momenten in sich nachklingen läßt; für die Anschauung des damaligen Glaubens ward sie daher die Mittelschwischen Christus und zwischen dem Gläubigen, oder, was klarer sein dürfte, der Ausdruck ihrer Beziehung. Hier ist nun der Ort, wo die Inbrunst des Glaubens, unabhängig von Außen, aus sich selbst heraus eine reiche Poesie erschuf. Die Anbetung der Königin des Himmels ist mit so reiner Andacht gesungen, daß aller Zweifel an ihrer Wahrheit ein Frevel sein würde. Hier ist nichts von jener unnatürlichen und dennoch durch die Unnatur

des Bildes so natürlich herbeigeführten Verehrung der Mönche, welche einer Colleen bedurften und in der Maria ein der gläubigen Phantasie erlaubtes Bild fanden; der Nonnen, welche in derselben Lage eines kleinen Jungen bedurften, den sie, um doch einen Schatten der lebendigen Mutterfreude zu haben, an- und auszuheben konnten, wie eines Bräutigams, mit dem sie im Nebel von Visionen wenigstens in phantastischer Sinnlichkeit losen konnten. Vielmehr ist hier die Ruhe der ächten Andacht sichtbar. Der Prediger Bog und Helmar von Zweter zeichnen sich besonders aus. Den höchsten Glanz aber entfaltet der Hymnus, welchen Wulfred von Straßburg der heiligen Jungfrau dichtete, obwohl ihr Tod ihm mehr nur die Situation angibt, indem er, von ihr aufgehend, den, welchen sie gebeten, die Wähe desselben, den uralten Vater der Schöpfung, ihr ewiges Leben und den heiligen Geist als den absoluten Begriff der Gottheit in einer eben so blühenden als schwebigen Sprache besingt. Wir halten diesen Hymnus für das größte Resultat der geistlichen Lyrik unseres Mittelalters. Die späteren Versuche entfernen sich von ihm in absteigender Linie. Am nächsten steht die goldene Schmiede durch Konrad von Bärzburg; vieles ist recht schön darin, aber außer daß die Diction zu blumenreich wird, ermüdet man auch in dem endlosen Ebe. Der Ruhm dieses Gedichtes war jedoch in jener Zeit, wo der Glaube an Maria noch eine solche Wahrheit hatte, so groß, daß mehrer Nachbildungen versucht wurden, z. B. von Hermann von Sachsenheim in seinem goldenen Kessel.

Die Erkenntniß des Göttlichen treibt unmittelbar auch dazu, die Sünde als das die Einheit Gottes mit dem Menschen hemmende Element aufzuheben, und in der Erwerbung des Heiligen, in der Versöhnung des weltlichen und dieser Weltlichkeit inne gewordenen Gemüthes mit dem göttlichen Geist Leib und Seele zu vereinigen. Viele Lieber sprechen die Reue um die Sünde, die göttliche Traurigkeit, in den schmerzlichsten Klagen aus. Diese Hinwendung zu sich selbst als dem Bösen, der sich von sich selbst zu entfremden hat, diese Buße für seine Schuld, drängte damals in den Kreuzzügen weltlichstochisch mit überschäumendem Muth sich hervor. Die sinnliche Gegenwart des Bodens, wo sich die Geschichte des Erlösers begeben, hatte auch einen unendlichen Werth für das Bewußtsein und erregte den Drang eines Herzens, was vom göttlichen Leben die äußere Hülle noch nicht abgestreift hatte. Walther von der Vogelweide, Hartmann, Bruder Werner, Friedrich von Hufen, Helmar der Alte, der von Johannsdorf u. a. haben solche Kreuzfahrtslieder gedichtet. Während diese große Bewegung das dreizehnte Jahrhundert durchströmte, bildete sich auch bereits die Reflexion, daß die Fahrt an sich nicht versöhnen könne, sondern daß das Gemüth, das Innere selbst den Kampf Christi in sich durchleben müsse und daher jene äußere Umgebung nur als Erregung nehmen könne. So stemmte sich der gesunde Sinn dem klerikalischen Versprechen entgegen, schon durch die äußere, formelle Vollbringung einer solchen Fahrt dem Himmel sich zu nähern. So singt Hartmann von der Aue die Weihe zum Kreuzzug:

1) Dem Kreuze ziemt wohl keiner Muth
Und leusche Eitt':
So mag man Seligkeit und Gut
Erwerben mit.

Kuch fesselt es mit hartem Zwang
Den schwachen Mann,
Der seiner Leidenschaften Drang
Nicht bänd'gen kann.

Das Kreuz entbindet nicht
Von Werken uns'rer Pflicht.
Was taugt's auf dem Gewand,
Dem's nie im Herzen stand?

2) Nun weihest, Mitter, Euer Leben
Und Euren Muth
Dem Dienste des, der Euch gegeben
Hat Leib und Gut.

Beß Schild je war bereit der Welt
Um hohen Preis,
Wenn Gott er den nun vorenthält,
Der ist nicht weis'.

Denn wem das ist bescheert,
Daß glücklich hin er fährt,
Das spendet beide Theil,
Das Lob der Welt, der Seele Heil.

3) Die Welt lacht mich betrügllich an
Und winket mir;
Oft bin ich als ein dummer Mann
Gefolget ihr.

Der Angel bin ich manchen Tag
Gelaufen nach;
Wo Niemand Ruhe finden mag,
Da eile' ich nach.

Nun hilf mir, o Herr Christ,
 Der du mein Schützer bist,
 Daß ich mich dem entsage
 Mit deinem Zeichen, was ich trage.

4) Da mich beraubet hat der Tod
 Des Herren mein,
 Macht mir die Welt nicht ferner Noth,
 Das laß ich sein.

Von meiner Lust der beste Theil
 Schwand mit ihm hin;
 Schuf ich noch meiner Seele Heil,
 War's mir Gewinn.

Mag ich ihm zu Hülfe kommen,
 Die Fahrt, die ich unternommen,
 Möge seinen Ruhm erhöhen:
 Einß vor Gott werd' ich ihn sehen.

Diese beiden Richtungen der Lyrik, welche wir die irdische und himmlische Liebe genannt haben, erschöpfen sie noch nicht, sondern vielmehr ist noch ein reicher Inhalt von solchen Liedern vorhanden, deren eigentliches Wesen die Kritik des bestehenden Lebens ausmacht, und welche daher nicht einen so reinen Klang der in sich unendlichen Empfindung, sondern schon mehr eine didaktische Färbung haben. — Wir müssen hier solche Ergüsse, welche den Zeitgeist überhaupt beurtheilen, und solche unterscheiden, welche entweder mehr die weltliche oder mehr die kirchliche Seite an demselben betrachten. Das Lyrische liegt hierbei in dem Pathos, mit welchem die Idee im Dichter sich hervorarbeitet.

In der allgemeinen Kritik der Zeit, deren sich spätere Dichter besonders befleißigen, wie der Arnhe-

Raumsland, Stolle, der Kanzler u. a. erinnert sich der Dichter an seine Jugend, wie damals Sucht, Ehre, Tapferkeit, Treue, Wilde lebendig gewesen, wie jetzt aber die Welt verkehrt und böse geworden sei und immer mehr in Trägheit, Heppigkeit, Schamlosigkeit und Schlassheit der Gesinnung versinke. Reimar von Sweter, welcher die schärfste Geißel über alle Untugend schwingt, charakterisirt diese totale Eitelkeit des Treibens in bildlicher Weise so:

Eine Heuschrecke wähnte ein Löwe zu sein,
Da sprach ein Heimgen, mich dünkt, ich bin ein hauer-
des Schwein.

Ein Ochse wähnt, er sänge bass, als je eine Nachtigall.
Da sprach ein Affe, so wahn' ich, ich bin
Das schönste Thier. Es sprach ein Thor: so hab' ich
den weisesten Sinn.

Eine Schnecke wollte springen mit dem Leopard über Berg
und Thal.

Ein Mohr sprach: mich mag Niemand überweisen.

Ein Hase sprach: ich darf wohl Wölfe beißen.

Ein Igel sprach: meine Haut ist sanft und linde u. s. w.

Die lyrische Reflexion über die weltliche Seite des Lebens schließt sich vornämlich an die Fürsten an, theils wegen der objectiv bedeutenden Stellung des Fürsten, durch welche er über eine Menge von Verhältnissen übergreift, theils wegen der persönlichen Beziehung, in welcher die Dichter zu den Fürsten standen. Viele Dichter gehörten freilich dem höchsten Adel an, wie Heinrich von Breslau, der Markgraf von Meissen, Otto von Brandenburg, Johann von Brabant u. a.; jedoch die meisten, welche zugleich groß gewesen in ihrer Kunst, waren

arm. Den Gegensatz des Reichthums und der Armut sehen wir recht deutlich an Ulrich von Lichtenstein und an Walther von der Vogelweide. Die Schlösser des ersteren z. B. die Frauenburg, sind noch da; er führte Fehden, veranstaltete höchst kostbare, abenteuerlichezüge, z. B. wie er als Venus gekleidet von Italien aus bis nach Oestreich hin turnierte u. s. w. Der andere schweifte umher von einem Ort zum anderen und sehnte sich, als er älter wurde, recht sehr nach der Ruhe eines eigenen Besizes, wie er sich ausdrückt, daß er den Namen Herr Gast, doch mit dem Herrn Birtz, endlich vertauschen könne. Manche trieben sich durch die ganze damals bekannte Welt umher, wie der Lebenslustige, buntschillernde Tannhäuser, der unter anderen scherzt, daß, wer ihm nicht glauben wolle, selbst hingehen und durch den Augenschein sich überzeugen könne, daß Rom an der Elber, Pisa am Arno liege u. s. w. Im Gegensatz zu ihm steht der Rithardt, welcher im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts am Wiener Hof lebte und sich, wie es scheint, in einer anmuthigen Selbstbeschränkung, im mühseligen Dienst seiner Fiderune und in den Kessereien der Bauern befriedigte. Zwischen beiden, also nach ihnen, dürfte Gottfried von Kisen zu stellen sein, der von der einen Seite eine große böfische Beweglichkeit, von der anderen wieder einen idyllischen Zug wie Rithardt und an vielen Orten die wälsche Neppigkeit des Tannhäusers verräth z. B. wo er von dem Büttener singt, der den Weibern ihre Käffer so wohl zu binden verstanden habe, — wie er dem Mädchen am Brunnen ihren Krug zerbrochen u. s. f. An drei Punkten sehen wir die Dichter vorzüglich versam-

melt, am Bienen, am Thüringer Hof und auf der Abtei von St. Gallen, welche im Mittelalter ein so großer Mittelpunkt der mannigfachen Bildung war. — Die Sänger hielten sich an den Höfen der Großen auf, weil sie hier einen Zusammenfluß des geselligen Lebens fanden, was ihnen für ihre Kunst ein Publicum schuf, dessen sie nothwendig bedurften. Indem sie aber durch mancherlei Verbindlichkeit mit den Großen in bestimmtere Verhältnisse traten, wurden diese selbst Gegenstand des Gesanges, weil die Dichter ihre Aufmerksamkeit erwerben, sie für sich interessiren, oder ihnen ihre Dankbarkeit beweisen wollten. Hieraus entstanden die Loblieder, welche besonders auf den Thüringischen und Oestreichischen Hof zurückgehen. In diesen Liedern ist die irdische Noth des Dichters den Fürsten oft auf eine sehr kahle Weise an das Herz gelegt. Erreichten die Sänger ihren Zweck nicht, so wandten sie sich auch zum Tadel und hier war im Gegensatz zu der Milde, welche Rasse, Kleider, Wein, güthlich Gemach schenkt, die Kargheit der bedeutendste Vorwurf. Walther von der Vogelweide singt bei Gelegenheit der Krönung Philipps, den seine Gemahlin begleitete:

Es ging eines Tags, als unser Herr ward geboren
Von einer Magd, die er sich zu Mutter hat erkorn,
In Magdeburg der König Philippus schone.
Da ging eines Kaisers Bruder und eines Kaisers Kind
In Einem Gewand, ob auch der Namen dreie sind;
Er trug des Reiches Scepter und die Krone.
Er trat viel leise, ihm war nicht jach;
Ihm schlich eine hochgeborene Königin nach,
Rose ohne Dorn, eine Taube ohne Gallen;
Die Zucht war nirgend anderswo.

Die Thüringer und die Sachsen dieneten also,
Daß es den Weisen mußte wohlgefallen.

Philippus, König, die nahe Schauenden zeihen dich,
Du seist nicht Dankes milde; deß bedünket mich,
Wie du damit verlierst um vieles mehr.
Du möchtest lieber zu Danke geben tausend Pfund,
Denn dreißig tausend ohne Dank; die ist nicht kund,
Wie man mit Gab' erwirbet Preis und Ehre.
Denk' an den milden Saladin,
Durchlöcheret sollten Königshände sein nach seinem Sinn,
So würden sie gefürchtet und geminnet.
Denk' an den König von England,
Wie theuer man den löste durch seine milde Hand:
Verlust ist gut, der doppelt Macht gewinnt.

Da Friedrich von Oestreich also warb,
Daß er an der Seele genas und ihm der Leib erstarb,
Da führt' er meinen kranken Tritt in die Erde.
Da ging ich schleichend, wie ein Pfau, wo ich ging;
Das Haupt ich nieder auf meine Knieen hing:
Nun richt' ich's auf nach seinem vollen Werthe.
Die alte Glut ist wieder mir gekommen,
Mich hat das Reich, die Kron' an sich genommen,
Wohl auf, wer tanzen will nun nach der Weigen!
Mir ist neuer Schwere-Buß;
Jetzt will ich eben setzen meinen Fuß,
Und wieder in ein Hochgemüthe steigen.

Der in den Ohren stich von Krankheit sei,
Das ist mein Rath, der lasse den Hof zu Thüringen frei;
Denn kommt er dar, gewiß, er wird bethört.
Gedungen hab' ich, bis ich nicht mehr bringen mag.
Eine Schaar fährt aus, die andre ein, bei Nacht und Tag;
Groß Wunder ist, was man dort Alles hört,
Das ist des Landgrafen herrlicher Rath,
Daß er mit stolzen Helden seine Habe verwahrt,

Deren jeglicher wohl ein Kämpfer wäre.
 Nir ist fürwahr seine Hoheit kund;
 Und gält' ein Fuder Meines tausend Pfund,
 Da stände nimmer Ritters Becher leere.

Mit der Betrachtung der Fürsten, namentlich der Kaiser, verschlingt sich die Betrachtung des geistlichen Standes, besonders des Papstes. Walther von der Vogelweide, der allseitigste und tiefste unserer Lyriker im Mittelalter, hat sehr gedankenreiche Lieder in dieser Sphäre gebichtet. Helmar von Zweter, der Meißner u. a., welche auch häufig auf diesen Gegenstand zurückkommen, sind nicht so einfach, sondern oft schon gelehrt und darum weniger poetisch. Weil der geistliche Stand vorzugsweise die Idee des Göttlichen sowohl im Bewußtsein tragen, als auch in der Erscheinung realisiren soll, so wendet sich die Reflexion vornämlich auf ihn, und im Unterschied vom wirklichen Priester bildet sich der Begriff des Pfaffen aus; der Pfaffe ist nichts anderes, als die pure Weltlichkeit in kirchlicher Form und darum die verabscheuungswürdige Caricatur des ächten Priesters. Indem nun in ihm das Leben der Heiligkeit sich selbst ungetreu wird, muß in ihm auch der Quell des allgemeinen Verderbens vorzugsweise gesehen werden, welcher Zug in den Liedern sehr groß hervortritt, die dem Künste zugeschrieben werden. Er sagt unter anderen:

Es ist kein Wunder, daß der Wagen vor den Kin-
 dern geht,
 Seit daß das Haupt der Christenheit in krummer
 Weise steht.
 Des Rechts nimmt jetzt Niemand wahr,

Her-

Verkehrt ist das Gesetz in allen Banden.

Der Papst, die Cardinale haben gleichen Muth,

Wie viel sie haben, stets brennt sie des Geiges Blut;

Sanct Petrus ist vergessen gar,

Und Gierigkeit, sie schlägt den Hof in Banden.

Bisthümer und der Fürsten Amt,

Kirchen und Pfründen sind geworden felle.

Da man der Schande sich nicht schämt,

Was man durch Gaben werben kann, das Alles wird

ihnen zu Theile.

In Rom richtet man nach Gnade nicht;

Wenn man dort küßet den Hüt

Am Gottes Willen, da biß du ein Biß:

Der Mann, der gibt, der ist's, der Alles thut.

Welt, wie dich lobt, ich schelte dich, du bist wohl

Scheltens werth,

Diweil dein Haupt von Golde ist und böser Füße

begehrt

Von Erde, die durchnaget hat

Manch gift'ger Wurm mit unrein schneidendem Wunde.

Welt, dich hat, als eine Windesbraut, der Meid und

Hof durchfahren;

So will nun deine böse Sucht der Ordnung nicht mehr

sparen;

Hoffahrt, durch Schlösser geht ihr Pfad,

Sie bringt hervor, wo man will han ihr Kunde.

Wußt' ich süßtaufend Kreuz an mich,

Daß ich den Bart grau wachsen auf die Füße,

Und würbe doch betrogenlich,

So zöge mich doch zur Hölle Grund, Welt, deine Sün-

de gar süße.

Gott minnet falsche Kitten nicht,

Sie sein weiß oder grau,

Ein weisses Herz ohne falsche Pflicht,

Das hat Gott lieb, wie es auch Augen blau!

2) Die Form.

Dieser mannigfaltige Stoff war das Gemeingut aller Dichter; er entwickelte aus sich eine eben so große Mannigfaltigkeit der Form. Wie wir, um das Wesen der Epyll zu verstehen, auf das Epos zurücksehen mußten, so können wir auch hier, um die eigenthümliche Form der Epyll zu begreifen, einen Rückblick auf die epische Form nicht vermeiden.

Das Epos fordert Stätigkeit des Metrum, weil es nur auf diese Weise den Eindruck der Einheit hervorbringen kann. Es darf daher bei dem unaufhörlichen Wechsel der Anschauung und Empfindung nicht in andere Formen umschlagen, sondern Ein Ton muß alle Verschiedenheit in dem Einen großen Bilde beherrschen. Jedes Epos muß sich übrigens seine individuelle Form schaffen, wie der Hexameter, die Redondillen, der Alexandriner u. s. f. solche Besonderungen sind. In unserem Epos sehen wir hauptsächlich drei große Unterschiede seiner Form, welche mit der Differenz seines Inhaltes identisch sind. Die Grundform unseres nationalen Epos besteht nämlich in vier langen Zeilen, in denen sich der Reim in der Folge von aa, bb darstellt. Die Linien dieses Parallelogramms sind in der Mitte durch eine unbestimmte Cäsur gebrochen, so daß die Auflösung des Ganzen von den Wierzellen in eine achtzellige Strophe ab, ab, cd, cd, von selbst schon durch die von der Cäsur erregte Reigung zum Reim erfolgen mußte. — Die zweite Grundform, welche sich schon bei Otfried zeigt, und in der besonders das ausländische Epos vorgetragen

ward, sind kurze Reimzeilen, welche sich beständig aa, bb, cc u. s. f. in's Unendliche folgen. Doch war in der Blüthe unseres Mittelalters diese Form keineswegs so kunstlos, wie sie wohl späterhin nachlässig genug genommen wurde und sich den verächtlichen Namen des Knäppelverses zuzog. Sondern die Dichter beobachteten, um die Gefahr der Monotonie aufzuheben, das anjambement oder das UeberSchreiten des Sinnes, wodurch ein innerer Zusammenhang entstand. Dieser Uebergang war nicht bloß zufällig, sondern Regel, so daß der Sinn immer die letzte Zeile jedes Reimpaars mit der ersten des folgenden verbindet, was alsdann eine rhythmische Periode aus zwei Hälften bildet, wo der antwortende Sinn immer in der Mitte liegt, und auf diese Weise alle Momente der Erzählung in einander gezogen werden. Im Gebrauch dieses kurzzeiligen Metrums bei didaktischen Darstellungen scheinen die Dichter unberücksichtigt um dies Gesetz verfahren zu sein. — Die dritte Grundform ist die Strophe des älteren Aiturs. Sie besteht aus vier langen Zeilen, in denen sich die Reime wie in der Ribelungenstrophe folgen; jedoch ist in ihr die vorletzte Zeile gegen die anderen die kürzeste, so wie die letzte gegen die vorigen die längste. Auch ist der Gang nicht ein jambischer und trochäischer, sondern er ist anapästischer Natur. Gebräuchlich und verbreitet war diese Strophe eigentlich nur in ihrer Auflösung, welche den jambischen Rhythmus in sie brachte und die beiden ersten Zeilen in vier mit wechselndem Reim ab, ab, zerlegte. Dann folgte c, hierauf d ohne einen correspondirenden Reim zu haben und endlich das antwortende c.. Je nachdem man nun d für sich setzt oder mit

dem zweiten c zusammen zieht, erhält man eine sechs- oder siebenzeilige Strophe. Als siebenzeilige ist sie von späteren Dichtern, vom Haber, von Ulrich Gärterer u. a. behandelt worden. Als sechszeilige trifft sie im Bau mit den analogen Bildungen im alten Epos von Salomon und Morolf, vom König Krendel, von der Ravennaschlacht zusammen, denen das lange Auslaufen der letzten Zeile, was schon in Spandrun sichtbar wird, eigenthümlich ist.

In der Lyrik blieb es nicht bei so allgemeinen Unterschieden, gerade wie uns ihr Inhalt sich als eine subjective und deshalb individualisirende Analyse des objectiven Geistes ergeben hat. Indem jedes Gefühl, jede Anschauung des Individuums auf eigene Weise sich zu gestalten suchte, entwickelte sich auch die Mannigfaltigkeit des Reimes und der Strophe auf unendlich verschiedene Weise.

Den Begriff des Reimes in Bezug auf seine Entwicklung aus der Sprache haben wir in der Einleitung gegeben; hier kommt es uns auf seine poetische Geltung an. Die antike Poesie hatte Rhythmus und Melodie; aber die Belebung und Befestigung der Verse durch den klingenden Schluß des Reimes hatte sie nicht. Das Suchen und sich Finden, das plötzliche Ausbleiben, Unterbrechenwerden, dann mit Einem Mal wieder Zusammen treffen, dies dialogische Kommen und Gehen ist die unendliche Bedeutung des Reimes. Die Versunkenheit der Liebe in sich selbst, die seltsame Wiederkehr des Einen Gefühls, der Uebergang desselben zum tändelnden Spiel,

wo ein schalkhaftes Fliehen und Racheilen, Geben und Empfangen, Berbergen und Ueberraschen den Reiz erhöht, so etwas vermochte nur der Reim auszudrücken. Durch ihn wurde die Kunst der Empfindung symbolisch entfaltet, und ein Lachen und Freuen, ein Wehklagen und Weinen, eine Unruhe und Stube wurde wach, wie sie zuvor noch nicht so gekannt waren, weil das Geschlecht noch nicht so geliebt hatte, wie jetzt.

Ganz frei schweift die auf und abwogende Lust des Reims in den sogenannten Reichen, die vorzüglich zu Tanzweisen gebraucht wurden. Schillers Glocke wäre ein modernes Analogon dieser Ungebundenheit. Hier sind bald kürzere, bald längere Zeilen und Absätze, ein willkürliches Spielen mit dem Reim, ein Abbrechen und Wiederaufnehmen desselben, je nachdem Laune und Stimmung es heischen. Diese Reiche haben ihren Gegensatz in den Liedern, in welchen eine bestimmte Strophenabtheilung herrscht.

In diesen Liedern ist die Entzweiung und Versöhnung des Reims das Princip, was die Strophe bindet. Im Allgemeinen zerlegt sie sich in drei Theile, welche zusammen eine Einheit darstellen, die den Gegensatz in sich überwunden hat. Die Strophe zerfällt daher zunächst in die Entgegensetzung der beiden Stollen, die einen bald größeren bald kleineren Umfang haben und durch den Reim sich auf einander beziehen. Auf diese Prämisse folgt der Schluß oder der Abgesang, in welchem sich die Ungleichheit der Stollen abschließt und beruhigt. In dem Abgesang liegt dann auch die Reigung zum Re-

frain, dessen Bestimmung eigentlich ist, in der Kürze das Thema auszusprechen, was in den verschiedenen Strophen des Liedes durchgeführt wird. Von solchem Streben nach Einheit muß es verstanden werden, wenn im Refrain auch Worte eintreten, welche man zwar nur als Naturalaute bezeichnen kann, die aber gerade die Stimmung des Gedichtes wie durch ein Stichwort ausdrücken und dessen elementarische Wurzel enthalten, z. B. das Heia Hei beim Tanz, das Parbalorisa, das Wigen Wogen, Gugen Wogen, das da Lenderl Lenderl leaderlin, das Kraranurerun Kraranurirun u. s. w.

Die Grundform des Metrums unserer lyrischen Strophe kann man sich am besten als ein Dreieck vorstellen (wobei wir die an sich interessante Vergleichung mit der Terzine, mit der Ottave rime und dem Sonnet übergehen). Die beiden Stollen gleichen den Schenkeln, die Basis gleicht dem Abgesang. Gerade wie nun im Triangel die Gleichheit und Ungleichheit der Schenkel untereinander und der Basis in Verhältniß zu ihnen eine unendlich mannigfache sein kann, so können auch die fundamentalen Elemente der Strophe auf das Vielfache verändert werden. Diese Architektur läßt sich daher arithmetisch, geometrisch und musikalisch darstellen. Die arithmetische Grundbestimmung ist immer das Verhältniß von Eins zu Drei, oder genauer, von Zwei zu Drei, genug die Dreizahl. Geometrisch erscheint dies Verhältniß in den quantitativen Dehnungen, Verkürzungen und Vermehrungen und qualitativen Stellungen und Verschiebungen der Linien des Triangels; mehr Triangel

können concentrisch in einander gesetzt werden u. s. w. Musikalisch wird es zur Länge und Kürze der Sylben, zum Strom des Rhythmus und zur Temperatur der Melodie, je nachdem dieselbe mehr phlegmatisch, cholerisch oder melancholisch ertönt. Von diesem einfachen Gesetz des Dreiflusses aus hat sich jener Reichthum der herrlichsten metrischen Formen entwickelt, den wir an den Liedern der Minnesänger bewundern müssen.

Die unendliche Verschiedenheit der Strophenbildung ist aber durch den specifischen Unterschied der Empfindung bedingt, dessen Bestimmungen wir vorhin kennen gelernt haben. Durch ihn entwickelt sich das einfache Princip der Trichotomie zu einer unerschöpflichen Vielfarbigkeit, gerade wie in der Pflanzenwelt Ein Typus durch alle ihre Gestalten vom Moose an durch die Gräser, Kräuter und Blumen bis zur Palme, Farn und Eiche sich hingiebt.

3) Die Dichter und der Krieg auf Wartburg.

Die ursprünglichen Dichter waren bei uns unstreitig die Säger, welche das Epos vortrugen und, ohne Anspruch auf eigene Erfindung, das von Altersher Benommene zur Begleitung der Fithre oder Harfe theils sangen, theils, und dies war wohl überwiegend der Fall, mehr recitirten. So wird immer das Singen und Sagen erwähnt. Späterhin scheinen die Blinden ein eigenes Geschäft daraus gemacht zu haben; im Durchschnitt kann man von vorn herein annehmen, daß das Epos der

Nische und das romantische Epos hauptsächlich als Rede, dagegen das heimische Epos hauptsächlich als Gesang vorgetragen wurde.

Die lyrische Poesie dagegen ist schlechthin zum Gesange geschaffen und mag sich daher auch gern die Musik zugesellen. Die Begleitung ihres Gesanges geschah mit der Harfe, Zither und Geige. Dieser musikalische Vortrag ist für die lyrischen Gedichte dasselbe, was die theatralische Darstellung für das Drama ist. In ihm gelangt das Lied zur vollendeten Wirklichkeit und faßt durch den Schwung und die Handlung der Läne mit unmittelbarem Zauber in das Gemüth. Ohne sich des Kunstgeheim und Wollen der Klänge und das ausdrückliche Wesen der Empfindung in der Stimme zu denken, kann freilich die Reproduction mehrerer tausend Lieder nicht so einseitig wirken, als eine Erinnerung des Epos.

Die lyrische Poesie läßt sich in ihrem Leben nicht auf einen Stand, etwa, in der damaligen Zeit, auf den ritterlichen, beschränken, als ob sie derselbe vorzugsweise hervorgebracht hätte. Denn ist einmal in einer Zeit ein Princip erwacht, so greift es auch nach allen Seiten durch; eine Einschränkung des Bewußtseins ist unmöglich, und wo das Princip, der sogenannte Zeitgeist, mit Zwang zurückgedrängt werden soll, da macht es sich wenigstens als Verzerrung dessen, was vor seiner Gewalt bewahrt werden soll, auf Kosten des Glückes solcher Individuen Raum. Man sieht nicht recht, warum die Subjectivität in der Freude an sich selbst nur den äußerlich mehr Begünstigten insbesondere sollte zu Theil geworden sein.

vielmehr waren die lyrischen Dichter so gut als die epischen aus allen Ständen d. h. es waren eben sowohl Ritter als Geistliche und freie Laien, eben so wohl Reiche und Angeessene, als Arme und Fahrende, eben sowohl Herrschende, als Dienende, obwohl der Minnegefang im engeren Sinne als erotische Poesie vornehmlich von der ritterlichen Welt gepflegt ward.

Die erste Epoche unserer Lyrik geht vom Ende des zwölften bis zur Mitte des vierzehnten Jahrhunderts und sie bezeichnen wir vorzugsweise als Minnegefang, nachdem wir uns über die einseitige und beschränkte Auffassung dieses Namens erklärt haben. — Die Unterschiede, welche in dieser Epoche sich bemerken lassen, sind im Allgemeinen zuerst eine große Einfachheit im Inhalt wie in der Form, indem die Empfindung, in sich selber ruhend, sich unbehindert offenbart. So sehen wir Helld, Hartmann von der Aue, Richardt, Gottfried von Risen, von Sigenberg, Ulrich von Lichtenstein, Jacob von der Warte u. a. Die höchste Blüthe dieser Periode ist Walthar von der Vogelweide. — Weiterhin wird der Inhalt vielseitiger, gedankenteicher; besonders mischt sich Gelehrsamkeit ein, die vorzüglich mit in der Kunst der Anspielung auf das Epos in allen seinen Gattungen besteht, worin sich zugleich die innere Beziehung des Epischen auf das Lyrische ausspricht, daß nämlich die Empfindung die vom Epos gegebene Anschauung als ein Beispiel ihrer selbst nimmt. Mit diesem Wachsthum in die Breite gestaltet sich auch die Form künftlicher und es kommt zu seltsamen Spielereien, z. B. im sogenannten

Typisch, wo das richtige oder unrichtige Lesen des Reiches den entgegengesetzten Sinn gibt. Das Minnelied wird jetzt häufig schon so sentimental, daß man von Belbel an oft schon mehr als ein Jahrhundert verfloßen glaubt z. B. bei Johann Hadlaub, wenn er das Kind beneidet, was seine Geliebte küßte, wenn er sein Benehmen schildert, als er persönlich mit ihr zusammengekommen u. s. w. Der Kern dieser Periode ist Konrad von Würzburg, der in allen Richtungen der Lyrik dichtete, bei welchem aber die Betrachtung das frische Colorit des Gefühls schon fortzuwaschen beginnt. — Endlich vom Untergang des Hohenstaufischen Hauses, seit dem Interregnum, herrscht durchgängig die Künstlichkeit in der Form und die Reflexion im Inhalt. Der Ausdruck wird mit einer Menge von Bildern, mit weithergeholten Notizen überladen und entwickelt nur selten noch jene anspruchlose und gefühlvolle Naivität, die auch dem einfachsten Minneliede solche Macht einflößt. In der Reflexion auf die allgemeinen politischen und kirchlichen Angelegenheiten scheint sich die Schönheit des Weibes, das Entzücken des Frühlings, die Lust des Lebens gleichsam abgelebt zu haben, und der moralische und elegische Ton des unruhig nach dem leitenden Zweck des Lebens umherstehenden, durch Verwirrung aller Art in sich erbitterten Gemüthes kann als Schluß dieser Epoche und als Übergang in die folgende betrachtet werden. Nächst Krümar von Sweter, dem Rarner und Reissner, ist Heinrich Frauenlob, welcher im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts starb, der bedeutendste Dichter dieses Abschnitts. —

Der Punkt, in welchem sich als Erscheinung unserer damalige Lyrik am großartigsten zusammengedrängt hat, ist gewiß, wenn wir von den einzelnen Erzeugnissen und deren intensivem Werth abstrahiren, der Krieg auf Wartburg, eine Begebenheit, welche sich in viele Epochen eingeprägt und bis jetzt in lebendiger Erinnerung erhalten hat. Außer ihm haben wir keine Spur von einem Wettlingen unserer älteren Dichter. Denn, wenn sich auch Rivalität zwischen denselben einfand, und wenn sich auch, in Beziehung auf sie, unverkennbare Kenntnisse der bestimmten Spannung zeigen, so ist das immer noch nicht ein öffentlicher und feierlicher Wettgesang, weshalb man den Streit, welchen Frauenlob und Regenbogen mit einander führten, ob Weib oder Frau die höhere Benennung sei, wohl schwerlich dem Wartburgkriege vergleichen kann. Und eben so wenig können ihm die späteren Eingeweihten gleichgestellt werden, weil dieselben den Charakter der Corporation hatten, der beim Wartburgkriege gänzlich fehlt, wo wir nur eine Gesellschaft in freier Form zusammengetretener Dichter sehen. Daß eine solche Begebenheit, als in den Gedichten vom Wartburgkrieg aus erzählt wird, sich wirklich ereignet habe, ist allerdings sehr wahrscheinlich, aber sie ist so sehr in ein mythisches Dunkel gehüllt, daß auf keinen Fall jene Gedichte als eine Copie derselben zu nehmen sind. Doch nöthigt die Bestimmtheit und Bildung der Sprache, so wie das Tiefinnige des Inhaltes, einem älteren Dichter, am meisten wohl dem Wolfram von Eschenbach, großen Antheil an der Composition zuzuschreiben; wie man sich aber denselben zu

denken habe, dürfte schwerlich auszumitteln sein. Osterdingen, Walther von der Vogelweide, Biterolf, Helmar von Bweter, der tugendhafte Schreiber, Wolfram von Eschenbach und Künfor von Ungarn sind die im Streit handelnden Personen. — Der Landgraf und die Landgräfin von Thüringen mit ihrem Gefolge machen das Publicum aus. — Der Scharfrichter von Eisenach, Meister Stempfel, steht als die executive Gewalt der poetischen Gerechtigkeit im Hintergrunde, um dem im Streit Ueberwundenen den Kopf abzuschlagen. — Die Zeitbestimmung ist 1204. Die Zeitdauer selbst ist unbestimmt, zieht sich aber wenigstens ein Jahr lang hin, denn während des Kampfes wird Künfor von Ungarn herbeigerufen und macht der Landgraf mit seiner Gemahlin eine Reise nach Paris, nach deren Beendigung sie dem Streite wieder beizuhohnen. — Die Scene ist theils auf der Wartburg, theils auf dem Bimmet Eschenbachs in Eisenach.

Wenn in den französischen *Tençons* das Weltliche als Thema vorherrscht, so ist das Eigenthümliche des Deutschen Kampfes das Geistliche, indem die anfängliche Situation, der Preis der Fürsten, bald verlassen wird. Osterdingen erhebt den Herzog Leopold von Oesterreich über alle Fürsten, wogegen Eschenbach, nachdem auch der König von Frankreich und der Fürst von Henneberg genannt sind, vor allen den Landgrafen von Thüringen preist. Von hier geht der Streit auf die Kraft der Dichter über und die Gelehrsamkeit bricht hervor. Der wankende Osterdingen ruft Künfor zu Hülfe,

der, so ihn eintritt. Nun wird das Räthsel die Form des Kampfes und wer in diesem Spiel obsiegt, hat eben damit auch das Lob des Fürsten durchgesetzt. Das Räthsel ist symbolischer. Setzt das Allgemeine in, in diesem die Anschauung enthalten ist. Das Räthsel Allgemeine, den Gedanken bilden und in ihr die einmal, Eigenschaften der. muß man denselben Proceß die Farben der Vorstellung danken, der sie verknüpft, Uebergang des Begriffs der Poesie in den Begriff ist das obwohl in seiner Aufgabe geboten werden, so befindet Offenbarkeit erst in der. Da! Wer nun das Räthsel löst seinem Gegner wiederum ei

Die Reigung zu diesem Spiel ist den Germanen nicht weniger eigen, als den deswegen berühmten Orientalen. In der Edda kommt diese Form öfter vor, im Hávamál, Návís, Hafnís, besonders im Vafþrúdnismál, wo der allwissende Dáinn selbst den Niesen Vafþrúdnir um die höchsten Geheimnisse befragt. Wir haben noch ein sehr altes Denkmal, das Tragedumendeslied, in welchem acht volksthümliche Räthselweisheit sichtbar ist. Der fahrende Mann, der in eines stolzen Knappen Weise

führt, mit dem Himmel zur Nacht bedeckt und mit Rosen umflanden war, rath, daß der Bachholder ohne Blüthe gebiert, daß der Storch ohne Junge ist, daß die Fledermaus ihre Jungen säugt und der Schwabenvogel ohne Regen ist; ferner, daß die Sonne weißer denn Schnee, der Wind schneller als das Blei, der Baum höher als der Berg, der Fuß schwärzer ist, als die Nacht; weiter, daß der Rhein so tief ist von manchem Ursprung, daß die Frauen so lieb sind von hoher Minne, die Matten grün von manchen Wurzeln, der Wald greis von manchem Alter, der Wolf weise von unnähen Gängen, der Schild verblühen von mancher Heerfahrt und daß dem ungetreuen Eibsch manch guter Gesell entwichen ist; endlich, daß die Elster grün wie Klee, weiß wie Schnee und schwärzer als eine Kohle. Man könnte diese Räthsel Naturfragen nennen. Im Gedicht vom König Kyrol und seinem Sohn Friedebrecht gibt der Vater dem Sohn in ähnlicher Weise zwei Räthsel auf von einem Baum und von einer Mühle. In den Gedichten der späteren Minnesinger, bei dem Meißner, Staumaland, dem wilden Alexander u. a. kommen ebenfalls Räthselfragen vor. Die, welche Eschenbach und Künseke einander aufgeben, sind alle mystisch. Die Unsterblichkeit, Leben und Tod, Bekehrung von der Sünde, Gottes Offenbarung, Macht, Gerechtigkeit und Gnade sind ihr Inhalt. Eschenbach wird immer als der Alte bezeichnet, Künseke aber als der Meisterpfaffe; jener ist durch den Glauben, dieser durch seine magische Wissenschaft mächtig; jener ist in sich selbst sicher, Künseke ist im Wunde mit dem Kessel, und, wie Osterdingen auf

ihn, so geht er wieder auf den Zensel Rastan zurück. Auffallend scheint uns, daß Künfor nichts desto weniger vom bittersten Haß gegen die Pfaffen erfüllt ist, ja, daß der Zensel, als er zuerst zu Künfor kommt, eine furchtbare Anklage gegen die Klerikalie erhebt und in ein historisches Detail über den Ablass eingeht, welcher eine Aferveröhnung des Menschen mit Gott, eine fromme Hoffs ohne die Realität des Heiligen sei. Diesen Zensel sendet Künfor in der Nacht zu Wolfram, um ihn zu versuchen, aber Wolfram geht nicht auf seine astronomischen Fragen ein, bezeigt ihm den höchsten Werdruß, von ihm sich beläßigt zu sehen und bannt ihn mit dem Zeichen des Kreuzes von sich, worauf er zu Künfor zurückkommt und ihm im fortgesetzten Kampf sein Unterliegen weiffagt. Den Ausgang selbst wissen wir nicht; müssen ihn aber nach Allem als den Sieg Eschenbachs annehmen. — Schon aus diesem leichten Umriß wird man sehen, wie tief und allseitig, wie so bedeutend für unsere höchsten Beziehungen der Kampf ist. In seiner Führung wird von den Dichtern die Kenntniß der Sagen vorausgesetzt und auf Dietrich, Et und Lant, auf den Wilhelm von Orange, Alurel und Lohengrin angespielt. Die Geschichte wird hineingezogen, besonders die des Kaisers Otto I V.; die mystische Gelehrsamkeit wird gefordert und geht der Streit in diesem Gebiet vorzüglich auf den heiligen Brandann zurück, von dessen Reise wir oben gesprochen haben. Die Virtuosität der Sprache und des Metrums ist eine Bildung, welche sich bei den hier versammelten Dichtern von selbst versteht. Man hat die interessante Bemerkung gemacht, daß dieser poetische Kampf auf der-

selben Burg vor sich ging, wo dreihundert Jahr darauf Luther die Bibel übersehte und dem Teufel das Hinterruß an den Kopf warf, und wo nach abermals dreihundert Jahren das für die politische Krisis unserer Zeit so denkwürdige Wurfenfest gefeiert wurde.

Osterdingen hebt den Gesang an. Die Jugend des Fürsten von Daxrath will er auf die Wage legen, ob irgend ein Sänger ihn ihm mit der Milde vieler Fürsten aufwiegen könne; ist das möglich, so will er sich wie ein Dieb gefangen geben. Dagegen erhebt Walthar den König von Frankreich und der Schreiber den Landgrafen Hermann von Thüringen, welcher sogar den Kaiser Otto vom Reich gestoßen habe. Osterdingen setzt nun Reimar von Sweter und Walthar von der Vogelweide zu Riefern oder Beurtheilern des Kampfes und redet den Schreiber an: Eine Krähe sprach zum edlen Falken: Herr Kulul, seid Ihr da? So, Herr Schreiber, habt Ihr mir gethan, der ich Euch viel zu kunstreich bin; mein Knecht Dumbhart soll Euch wie einen Thoren scheeren. — Der Schreiber setzt seinen Muth entgegen und lobt den Thüringer, daß er ein Adler, die anderen Fürsten aber nur Falken seien. — Da drängt sich Witerolf zornig ein und meint: ein Kater habe sich so gar gedünkt, daß er die Sonne, wenn sie in der Frühe aufging, habe freileben wollen; dennoch sei er in seiner Art ein Thier verblieben, das Würfe fing; er preiset den Grafen von Henneberg, besonders wegen seines Benehmens bei Mainz, wo man das Recht des Fuldaer Fürsten habe kränken wollen. Dagegen gefällt Osterdingen dem

dem Oestreicher den Weandenburger zu; weshalb Wolfram wieder den Thüringer lobt, daß, wenn alle Fürsten Engelnamen hätten, der Thüringer ihr Gott sein würde, worüber Oesterdingen sich auf das Urtheil der Welt be ruht, welche nämlich sage, daß die Tugend des Oestreichers der des Artus gleiche.

Ein stürmt Eschenbach das wilschen: Heinrich von Oesterdingen, sage, weißt du, wie Gott den Teufel um seines Uebermuthes willen band? Soll ich dich binden im Bande meines Herrn? Ich Wolfram von Eschenbach muß dich in Prief vielleicht verzaubert bist! gram, ließ ich dir den Iger Herrn gab Gott al Würde. Heinrich von I reite dich, denn viel Hag Donnerablicken nach. — helin von Dranse erwied ramer, seid willkommen! schaft mit manchem Gel einen Sturm, wie ihn I ger ausbleit, als er viel auf Alischanz, genug der gen viele zerbrach. Aus in heiße Glut und untun! sie suchen will. Dem Grosche thut Ihr gleich, denn Ihr suchet an mir, was Euch doch zu viel ist. Walther, Melmar, der Schreiber und Biterolf haben den Wahn der Schenke, wenn sie den Wolf metten und aus den Bergen

nungen gehen wollen. — Hierauf nimmt Walther seine Herabsetzung des Oestreichers als eine Uebereilung zurück und rühmt den Thüringer als den tagenden Morgenstern, den Oestreicher aber als die Sonne, welche die trüben Wolken wohl versagen könne. — Um dieser Wendung willen klagt Oesterdingen wegen Falschheit und beruft sich auf Klinfor von Ungerland. Die vier Meister wollen seinen Tod und schon soll der von den Sängern oft citirte Stempel sich dazu bereiten, als die Landgräfin es verhindert und Oesterdingen den Klinfor zur gerechten Entscheidung herbeiholt.

Klinfor beginnt sogleich mit scharfer Polemik gegen die Pfaffen, Eschenbach mit astronomischer und anderer Gelehrsamkeit, von Babulons wunderbarem Buch, vom Salibrot und seinen Jungen, vom Zauberer Birgilius, von dem Geist Kleitron, der durch die von Aristoteles überlieferte Zauberei in ein Glas gebannt wurde, von der durch Birgilius veranlaßten Expedition der Kaiser unter dem Hauptmann Gabjan u. s. w. Klinfor erzählt von Palaters, der Stadt des Zwerges in Indien am Ebermeer liege; dieser leidet sehr von den Krokodillen bedrängt zu seinem Bruder Laurin um Hülfe ist erndigt der Theil des Gedichtes, der ephe geschrieben ist.

Der in der kürzeren Strophe gedichtete beginnt damit, daß der Schreiber und Witerolf den Herrn von Henneberg preisen, welcher Wolfram zu Massalde zum Ritter geschlagen habe. — Gleich darauf sehen wir den

Zu sel zu Künfor kommen, dem er eine Schrift bringt.
 „Ein Brod, so erhebet sich der Satan, ein Brod, was
 Gott sich selbst gleich gemacht hat, wollen die Pfaffen
 nun verkaufen. Der Papst ist böser als Judas, weil er
 Gott um einen Pfennig preis gibt. Was guert frei war,
 haben sich die Pfaffen zum Eigenthum angemacht, Gott
 selbst, Christma, Beichte, Delung, und Kaufe. Wer
 jetzt dieser Hänse eines haben will, muß den Pfaffen ih-
 ren Boll geben, muß es um einen Pfennig von ihnen kau-
 fen. Behe dir, Pfaffe, daß du dich nach dem Kam-
 mon durstest läßt, du schaffst dir selbst hier den Noth,
 und senkst die Seele dort tief in die Hölle. Ich muß nun
 verschwinden, Alles aber, Künfor, was in diesem Briefe
 steht, ist wahr.“ — Künfor berichtet aus ihm, daß der
 Pfarrer zu Wschaffenburg mit den Feinden Gottes, Ku-
 ren und Rhadamant, alle diese Gräucl erfonnen habe
 und daß der Pfarrer von Cyeler und Ketzendacht von
 Bynne ihm darin beigestanden hätten. War, fragt er,
 Pilatus vom Missethat frei? Er wusch seine Hände und
 wollte am Noth, welchen er dem Sohn der Jungfrau
 schuf, unschuldig sein. Die Pfarren geben ihren hohen
 Preis; warum fragt Ihr nicht nach dem Leben der Pfaf-
 fen? Dem Pilatus muß man Euch gleich finden; steht
 Ihr dem verkehrten Wandel der Pfaffen bei, so wollt ich
 wännen, daß Gott ein Tüchter sei. Aber eher ließ er
 das Himmelreich fallen. Du haßt nun Brücke und Steg;
 willst du, Priester, dich selber ertränken und weißt doch
 die rechten Wege? Wer sich selber ertödtet, dessen wird
 nimmer Noth und der Hölle Abgrund hält manche Pfaf-
 fen, welche Gottes Sahe feil tragen, Lehre um von dei-

ner Fahrt, wenn du das Himmelreich erlangen willst, denn Gott wird um Deinetwillen kein Lügner. Wäre alles Land und Gras, Fische und Vögel, Stein und Thall, was Petrus war, und riefen sie immerwährend und sollten alle verloren sein, die von Menschen geboren sind oder geboren werden; doch thäte Gott keine Sünde darum, daß er auch nur spräche: braun ist weiß! Nein, es ist ohne Lügen. Schamer in Euer Muth, Ihr Pfaffen! Wer kauft Ihr Gottes Gabe, so schenkt er Euch seinen Geist und Ihr seht zur Hölle mit lebenden Augen! 4.

Darauf legt Aikstor dem Wolftram das erste Buch vor: Nimm das Buch, was der heilige Brandanus auf eines Ochsen Zunge fand und sage mit wahr. Bist Du nicht so sehr, daß sie beständig Pfeifen an ihrem Munde hielten. Welchen Rang wollten die Pfeifer machen? — Wolftram gibt nach einem Hinblick auf Aikstor's Bündel mit dem Buch folgende Auflösung: Die Pfeifer sind Engel. Der eine sagte durch sein Horn dem Abt Brandanus, daß Gott ihnen viel gegessen habe, als er das Buch aus seinem Munde sprach. Sollten sie nun die Höner von ihrem Munde thun, bis daß er sprechen: Laßt auf! so würden sie seine Gabe nie wieder gewinnen können. Welche, sagte der Abt, sollt ihr Eines Wortes wegen so lange stehen, bis alle Menschen Mitleid haben? Der Engel erwiderte: Ihr helft den Tod eine Strafe, da er doch die Erde hebt! Das Fleisch liegt eine Weile darnieder und die Würmer verzehren es; darnach aber erhebt es wieder und Leib und Seele gewinnen dann ein Ende. Schmeiß du nun, wie das Fleisch wie-

herkommen soll? Wenn die Erde den Schall meines Hornes vernimmt, so muß auch des Meeres Grund es widerbieten, und, wenn Gott zürnt, so ist Maria die einzige Zuflucht. Wird das Horn geblasen, so schlägt der Donner seinen Ruf in die Wolken, so zerbricht der Widerhall alle Felsen. Ein Feuer wird ausgelassen, was Felsen und Erde verbrennt, und die starken Winde toben, daß die Berge zur Ebene sich verkehren und die ganze Erde zu einer Fläche gedehnt wird. Im Gericht werden dann die Guten und Bösen zur Hölle und zum Himmel abgeschieden.

Nun legt Josef vor von einem Messias mit zwei Lieb, daß andere Leiden sollen, daß Leid schwerer wollte, Elend Jäger konnten dinge, von Wolfring gleich seine Aker fünf Kunde verfolgte, habe er ihn tröstet ihn, daß der ihn nicht verlassen w Jäger, welcher die Gottes warnt, ist d nigsachen Weisen, den Menschen, daß so warnt er erst, da

füllen. Die Keffin ist der Mensch, der beim Ansehen des Todes die Sünde gern von sich wirft; aber das Kind des Leibes, das sündige Leben, klebt ihm zu fest an und das Gute, das liebe Kind, entfällt ihm.

Klinfor gibt das dritte Räthsel auf vom Kinde, was am Ufer des Sees schläft und was wir oben schon beim Fohengtin kennen gelernt haben. Als zur Nacht der finstere See kührt, weckt der Vater das Kind; umsonst — er gibt ihm einen Ruthenschlag; umsonst — er stößt in ein helles Horn; umsonst — er faßt es beim Haar und gibt ihm einen Backenstreich. Mit Jammer sieht der Vater zu dem lieben Kinde nieder und wirft vergebens einen Flegel zu ihm hin. Da klagt der Vater, daß das Kind, Rath auf seinen werthen Boten, den Agathodemon zu hören, den Rath eines Luchses genommen, der es in falschen Schlaf gewiegt habe. Da bricht der Damm und mit Gebrüll dringt der See heran. Höhnisch meint Klinfor, daß ihm Wolftram den Sinn nicht werde deuten können, der schwerer, als eine Gurth im Rheine, zu finden sei. — Aber Eschenbach entgegnet: Klinfor, den Knoten löse ich dir! In deines Vaters Woge will ich schöpfen! Deine Strafe, finsterner Meister, dulde ich, verleihe ich mich in deine Widniß. Gott ist's, der dem Kinde ruft. Jeglicher Sohn der Menschen ist dieses Kind, und das Horn Gottes sind die weisen Meister und seine Priester. Den Ruthenschlag läßt Gott an Fremden geschehen. Groß Herzeleid ist die erste Strafe. Wirst du aber in Sünden fort schlafen, dann sendet er dir im Tob den Flegelwurf. Reichte und Reue will er von dir;

wird er dessen nicht gewährt, dann ist die Hölle sein. Des Sees Damm ist die Zeit, welche Gott die zugemessen hat. Hast du sie versäumt, so hast du dir selber den Damm zerbrochen. Die Wellen sind deine Taten, die Tage die Jahre, dein Engel Agathodämon; auf den Krusel deutet der Sucht hin: so hab' ich Furch im Rheine gefunden.

Darauf gibt Eschenbach das vierte Räthsel auf. Ein König hat zwei Kinder, Jungfrauen, welche er vermählt und nach zwanzig Wochen krönen will. Das eine Gemahl mißhandelt seine Gattin auf empörender Weise, schlägt sie mit Dornen und tritt sie unter die Füße, weshalb der König beiden die Krone weigert. Der andere wirft seine Gattin zwar auch erst mit Roth, trägt sie dann aber zu einem Brunnen und wäscht sie wieder rein, so daß der König ihnen gütig ist. — Die Lösung des Räthfels wird so gegeben: Der König ist Gott und die Jungfrauen sind Seelen. Ohne Kaufe ist die Seele todt, wenn auch der Leib lebendig ist, die Krönung aber bezeichnet die Kaufe. Die Ungetauften sind die Heiden; unkeusche Worte sind die Dornen, welche die Seele schlagen; die falsche Rede tritt sie mit Füßen, und in den Pfuhl wird sie gestoßen, wenn der Mensch der Sünde sich hingibt und nicht an Besserung denkt. Denn wessen Leben so versteinen kann, dessen schämt sich Gott. Das Waschen am Brunnen bedeutet die Reue und Strafe, mit welcher man durch den Priester die Sünde an sich rächen läßt.

Hier nimmt Walther wieder Theil. Jedoch ist die Strophe von der Priesterschaft offenbar nicht

in einem, sondern in Elinors Charakter. Es heißt dar-
in: Ein Poetis sind ich gute Schule; in Konstantinopel
ist mir der Kern der Kunst aus Meisterpfaffen Elin wohl
bekant; in Bagdad kam ich auch zur Schule; vernahm
in Babylon hohe Kunst und diente drei Jahr in Akaba
wider Ägypten. Das war der Geist der Heidenhaft u. s. w.
Kun hat uns Gott einen Faden vorgelegt, der aller Abg-
der Gewalt hat, und gegen welchen ich meines Sinn er-
geigen will. Aber wir Grund findet, der ist ein Mann
Elinor. Wolfram, ich lasse dich singen frei; nun
sich zu, wessen Kunst die bessere? Elinor Kunst und
alle deine Sinne erschellen; Elinor und andere seiner
Wissen sollen mir ein Wanderspiel aus deiner Kunst
machen, so mir Jesus, der Magd Kind! — Kun legt
er Wolfram das fünfte Rätsel vor und meint, daß daz-
die Angel seines Wunders gebrochen müsse: Ein Rä-
sel steht aufgerichtet mit vier Ecken, von denen jedes
seine besondere Zierde hat; das Quadrat oder der Rätsel
allein hat drei und hält so die drei. — Eschenbach er-
widert sogleich: Es hieß ich nicht Wolfram, könnt ich
keine wilden Worte nicht sagen machen. Ja, was hält
mir der heilige Brandanus! Er kam in die Kinkerneiß
und nahm das Buch von eines Ochsen Junge. Den Och-
sen preiße ich dir zu einem Essen; das andere Essen ist
ein Löwe, das dritte ein Loe, das vierte ein Mensch. So
sind ich an deines Worts Grund! — Elinor ist während
der Wolframs Wissenschaft und geht mit der Drohung
ab, ihm zur Nacht den Teufel Kasian zu senden, der ihm
alle seine Kunst von Grund aus offenbaren solle; deshalb
sollte er sich hüten. Eschenbach antwortet: Was du und

deine Zauberkräfte vermögen, das bring' uns her! Denn ich bezenge hier, daß ich das Quater recht fand. Aristoteles und Daniel sind meine untrüglichen Zeugen; Driegenes nahm das Buch dem Brandanus aus seinen Händen, wobei es nach Schottland kam. Er sagt, wer hier den Rücken flüchtig wendet!

In der Nacht kam der von Klinfor abgesandte Knecht wirklich zu Eschenbach und fragte ihn, wie das Firmament und die Planeten zusammenhängen, wie der Planet Ariens und der hohe Weiskreuzer Antarktis stehen, was Wahrheit, wenn er in Osten steht, bedeutet? — Aber diese Frechheit des Knechts, ihn zu besuchen, ward Wolfram wüthend und sprach: ich weiß nicht, was deine Frage meint und kühnere will ich nicht, wie es in Osten, wie es in Westen steht. Ich weiß nicht, wie jedes Stern in seinem Sichel sich bewegt. Der sie erschuf, hat den Gang der Gestirne vereint. Dich hat Klinfor nach solch Sauberei hergesandt. Die Wunder, von denen du sprichst, sind so hoch, daß sie uns gänzlich unbekant sind. Ihrer wartet der Quater und die Drei! — Der Knecht:

Um was hast du mich her gemüht?
 Wolfram, nun siehe, wie mein Leben glüht!
 Ich hab' ich den Einsenberg in diesem Born,
 Anmühte wohl in Stein zerfallen schier.
 Hab' ich noch heinetwegen irr,
 So wirst du gar durch mich verlorn.
 Du bist ein Laie, Enspensnapp!
 Laß Klinfor seine Weisheit schaff.
 Das Lieb will ich hier schreiben.
 Dinstag er mich wieder her mit seiner Worte Kraft,
 Dieß lieber möchte ich alsdann mein Dornen bleiben.

Gegenbath! Von deiner Mähe weiß ich nichts. Ich wollte, daß du wärest in des Meeres Grund, daß dich immermehr mein Auge sähe. Der das Firmament auf sich entlassen hat, in dessen Hand alle Dinge beschloßen stehen, der schirme mich vor deiner Macht. Dein Kommen ist mir unermesslich leid, das bezenge ich der Hebräer, die den Geharn der Hirsche mit uns von der Hölle mit dem Ruf, seliges Leben erlöset. Maria Magd, laß mich von Schulden lehren! — Wolfram schlug ein Kreuz vor sich. Der Künzel fuhr vor ihm hinhin, was heißt vor Born, schoberte sich, bewiesste da nicht länger und fuhr zu Künzel. Bei dem ich war, das ist ein ängstlicher Mann, er schied vor sich die Häng' und auch die Hirsche. Darum komm ich nicht mehr her, wie ich mit dir bedungen. Beschleunig du zu ihm fahren. Doch ist er so klug, daß du dich selber davor hüten kannst, und daß es, das es heißen. Ohn' müßlingen muß.

... Nun tritt (am anderen Tage) Künzel mit dem sechsten Hirsche auf und will best als Meisterpaffen anerkennen, der ihm sagen kann, wie Kistissimus Eucifer gemacht. Nur wenige Meister wußten dies Geheimniß. Einer sei in Griechenland, ein anderer in dem reichen Babylon; der dritte in Ungerland sei es selbst; nur in Paris möchte noch Jemand sein, der sich ihm vergleichen könnte, die Magd des Wirtes. — Da sprach der Landgraf: das will ich selber schauen, bringt uns die Pferde, ich will darum keiner Boten warten. Die Hirsche sprach: ich will auch dahin und ging mit ihren Frauen hinab. — Künzel erkennt indessen Wolframs Hirsche in und gesteht,

daß er, wärdt dieser Rath nicht, / Ihn aller Ränfe verfüh-
 ren wolle! Wollt er Belavich von Osterdingen, so schenke
 er die Uebrigten. Dazwischen hin trägt er, wie Gelick, das
 Kind der Sibille, und Juno, die mit Venus im Gebirge
 sind, und auch Hebe und Iphigene haben, wie andere
 Menschen, wie diese Leben, woher Venus kommt, steht
 Brautent-Geheiß, Mann, Knecht, Gerecht und Stoff
 bekennen: Auch habe Venus, selbst von der Welt (denn
 Kämpfer ausgesandt und eine Glocke habe wohl über-
 sich stellen doch, daß geblieben. — Diese Krieger, wel-
 che sich offenkundig auf die wunderbare Beschaffenheit des
 Orakels beziehen, verständigigt: Was ist nicht weiter,
 bemerkt nur, daß Krieger von der Welt und den Rän-
 fern nichts weiter zu sagen weiß (was denn Veranlaß-
 ung zur Erzählung von Polydors Geschick geworden
 ist) und löst das Räthsel so: daß Atys und der Bacchus
 und hier Athene machte und ihm die Art der Apollo gab,
 wodurch es hoffärtig wurde. — Darauf kam die Par-
 gräfin wieder zu Wartburg in den Palast zurück. Wie
 als völigly Hyacinth waren bei ihr, und unter ihnen, als
 geborenem Götterkind von Albenberg, welche die Fürstin er-
 zog. Da sah man den von Eschenbach, mit man Horand
 vor der Königin Hilde sah und Krieger sprach: Nun sin-
 get, weiser Meister!

Eschenbach legt also das stehende Räthsel vor: Sotomo, der reiche König, ließ einen hohen Thron von Gold und Eisenbein werken, zu beiden Seiten mit sechs Stufen, auf denen zwölf junge Löwen lagen. Zwei große Löwen standen zu beiden Seiten. Schon war der Thron

[illegible]

Mir wendet sich Kinder plötzlich am dem Schreibtisch
 um ihn zu einem Gelehrten aufzufordern! Der Schreib-
 ber, der Ihr tugendhaft, sei bittet Gott noch heute ja
 Besetzer der Herrnsberger Burg. Wenn der Priester
 das Agnus Dei gelesen hat, so soll Thiererei sein. God
 Gott Euch Sinn und des Gesanges Eiten, so sollt Ihr
 heute für die edle Seele bitten, daß es die Engel Gottes
 wiederfagen. — Der Schreiber beginnt auch sogleich:
 Herr! Vater, Sohn und Geist! Wohl mir dein Glaube,
 daß du dies Wort hier wollest, womit die Welt der Ge-
 len und Engel gesprüht wird. Um alle Heiligen, die dich
 loben, um alle Seelen, die nach deiner Hülfe ringen; um
 alle Propheten, die dein Wort verstanden, um dein Gebet
 men; um die Pein, die auch deine Mutter litt, wo sie
 dich am Kreuze schauete, erlöse diese Himmelsberge von
 der Qual der Hölle, Gott, Herr, durch deine Gnade
 währende Jahre. — Du hast mir mein Dichten geändert
 Die Menschenknecht mögen wir nicht weiter kommen. Da-
 her sag' ich, daß wir das erste Stügen ward. Ein Baum
 hat mir Gnade gebracht, obwohl er nicht Herr ist in
 Jammes verzehrt. In Reiterstücken sah ich sechs-
 Pfunden traurig stehen und vor ihnen eine schöne Wagg
 schreiten, wie die Welt sie nicht danken kann. Mit spie-
 lenden Augen sah ich die Wagg an, nahm ich bei der
 Hand und sprach: Augenwunder Gottes, die Wagg
 Gottes hat uns die Gnade. Nun dank' ich, wenn ich
 weiß die. — Ich schauete die schöne Wagg an. Die
 Kleider schwebten Handwerks über der Hölle; ihre Schür-
 wagen mit edlen Steinen besetzt, von denen einige wie
 der Morgenstern leuchteten; ihr Mantel war von Silber

rien, mit einem Glänzl-Kranz, welchen das Höher-Königreich auf dem Haupt in seinem Horn trägt. — Da fällt Kinsford erklärend aus dem Orakelstuhl ein: die Krone ward nach der Wahl von sechs tausend Engeln gewickt, welche Gott vom Himmelreich bringen wollten. Siehe, Lucifer, du ward sie dein! Da werthe, weise Weisenspfaffen sind, die wissen wohl, daß ich die Wahrheit sage. Sanct Michael zerbrach die Krone und dem Engel sprang ein Stein daraus, welcher auf der Erde dem Pöbel an Theil ward. Gott that, was er noch that, daß er unrechte Hoffahrt vernichtet. Lucifer mußte vom Himmel fallen und mit ihm manche Schaar der Engel. In schwarze Farbe verkehrte sich ihr lichter Schein, ihre Gasse in bittere Galle. Ja, welche gedachten, daß zur selben Stunde Lucifer dem süßen Gott sich gleichen möchte, sie alle mußten in den tiefsten Schlund der Hölle hinabstürzen. Den Stein aber, der aus der Krone sprang, fand Kinsford. — Nach dieser noch weiter angeführten Digression Kinsford auf den Gral fährt der Schreiber fort: Ich fragte eine der Magde, ob jene Frau Jemandem auf der Erde hold wäre? Sie bejahte es und sprach: Wer ihren Willen thut, den liebt die Jungendreiche; sie heißt die Gerechtigkeit. Ich fragte die Magd: Mag der Thüringer Herr die und der Magd in Gnaden sein? Nun sage mir! — Die Frau antwortete: Herr Schreiber, bei mir hilft weder Reichte noch Arme, er fand nicht gar beim Recht. — Da sprach die Magd: ich will ihn schützen; nicht eine Woche lang kannst du dich vor mir erwehren, denn gegen Gottes Mutter kannst du nicht sechten. — Da nahm die Krone die Schaam an sich. So thaten auch

die Nacht, Kräfte, Milde und Ehre und alle sagten, daß der Fürst von Thüringen und der von Henneberg ihre Lieblinge wären. Die Magd selbst war die Barmherzigkeit, welche von der Schönheit der Mutter Gottes das nennt Theil hat. Sachend sagte sie: wäre meine Frau, wo ich bin, glaub' mir, ein Fels müßte von ihrer Schönheit extrahiren.

Alinsor legt nun das zehnte Räthsel vor: Fünf Schaafe gingen im Grase und wurden von fünf Hirten gehütet. Zwei säeten viel Salz auf das Gras. Eine Frau, Lüge, welche auf ihrem Rücken viel krumme Stäbe trug, wußte im Walde beim Wilde einen Drachen, der aus Begier die Schaafe auffraß. Auch wurden vier des Salzes wegen ihrem rechten Meister entfremdet. Der dritte Hirt kehrte ihnen mit List das Wasser zu. Zwei Frauen, die bei ihnen standen, riefen sie an: nun helfst und lehrt. Jene zwei wollen uns die Schaafe nehmen, das ist mir leid. Die Frau sprach: sie lecken Salz, das ihnen zu Galle wird und sind verloren, wenn ich mich von ihnen scheide. — Von diesem Räthsel fehlt die Auflösung, so wie noch von zwei anderen, höchst dunkeln, vom Thier Apystenier und vom König Anclius.

Es ist leicht möglich, daß es dieser Räthsel, überhaupt dieser Wechselreden, welche eine colossale allegorische Dogmatik enthalten, noch mehr gegeben hat. Die auf uns gekommene Tradition scheint einen doppelten Ursprung zu haben, weil sie sich nicht allein in zwei verschiedenen Vermaßen darstellt, sondern auch der Sache nach getheilt ist. Das eine Metrum, in welchem Oftero

Dingens Welt geschildert wird, ist die lange Strophe des Thüringer Herren Rones; die andere, kürzere und eindringlichere, worin sich der theologische Kampf Klunfors mit Eschenbach, die Entzweiung des esoterisch gebildeten Pfaffen und des an geheimen Wissen ihm nicht nachstehenden exoterischen Laien, entwickelt und worin auch der Lohengrin gedichtet ist, ist der sogenannte schwarze Ton. — Obwohl nun in dieser inhaltschweren Composition, die wir offenbar nur verstümmelt besitzen, weder Epos, noch Lyrik, noch Didaktik für sich da ist, so ist doch auch noch nicht die dramatische Centralisirung dieser Elemente vorhanden.

Zweiter Kreis.

Der Meistergesang.

Der Minnegesang war die unmittelbare Äußerung des Gefühls in seiner poetischen Gestalt; Walther von der Vogelweide, Konrad von Würzburg und Heinrich Frauenlob bezeichnen seinen Gang von der ersten Frische, wie bei Helldorf bis zu der grämlichen Reflexion, wie bei dem Meister, bei dem milden Alexander, Egeker, Boppo u. a. Der Meistergesang ist die Lyrik, welche sich selbst wieder anschaut; sein Princip ist daher weniger die Empfindung als solche, denn vielmehr die Reflexion auf die poetische Form der Empfindung. Diese Reflexion ist zuerst zu betrachten; sie wird systematisch in einer Totalität von Reflexionen über die Form der Poesie — die Tabulatur; ihre lebendige Existenz hat sie nicht in zufälligen Individuen, sondern in einer Corporation, in den Schulen des Meistergesanges. Diese drei Momente, der Reflexion, der Tabulatur und der Schule, entsprechen den im vorigen Abschnitt betrachteten vom Stoff, von der Form und von den Dichtern. — Den Uebergang des Minnegesanges in den Meistergesang müssen wir schon in der letzten Epoche des Minnegesanges finden, von wo an sich jedoch noch viele Jahre hin-

ziehen, bevor er die starre Selbstständigkeit empfing, welche ihn auch äußerlich in der Erscheinung abgrenzte. Die etymologische Untersuchung, welche vom Gebrauch des Wortes *Meister* ausgeht, haftet eben so sehr an einem Unwesentlichen, als diejenige, welche in der Form des *Meistergesanges* etwas ganz Anderes als in der des *Minnegesanges* sehen will; die Unterscheidung aber, welche die *Minne-* und *Meisterlänger* nur durch den Stand auseinanderhalten will, so daß jene *Ritter*, diese *Bürger* gewesen seien, hat allerdings eine große Berechtigung in der ganzen Ordnung des Lebens und der Poesie, vermag aber eine abstracte Consequenz nicht durchzuführen, wie wir oben bereits andeuteten. In der Geschichte ist das Auftreten einer neuen Gestalt des Geistes nie plötzlich. Eine solche stünde unabgegriffen in ihrem Kreise, ein gesellschaftliches Wesen. Gewöhnlich jede neue Erscheinung wird schon lange zuvor, ehe sie mit dem bestimmten Ausdruck ihrer starren Selbstständigkeit auftritt, vorbereitet; aus tausendfachen Anfängen webt sich die junge Geburt unsichtbar sichtbar zusammen; dann mit einem Male bricht sie sich das Siegel des fertigen Daseins auf und empfängt den Namen, der sie in ihrem Fortleben begleiten wird. So auch der *Meistergesang*.

Nicht das unterscheidet ihn vom *Minnegesang*, daß sein Inhalt schlechthin ein anderer, seine Form eine durchs aus strengere, seine Dichter nur bürgerliche gewesen wären: im Gegentheil kann in diesen Punkten seine relative Einheit mit dem *Minnegesang* nachgewiesen werden. Dieß mehr, was seine innere und dadurch äußere Dispo-

rung von demselben ausmacht, ist das Bewußtsein, was
 er über die Kunst gewinnt; diese Reflexion constituirte
 ihn zu einer eigenthümlichen Epoche unserer Poesie; er-
 macht um seiner Verständlichkeit willen im Lyrischen das
 selbe Moment aus, was das historische Epos im Epi-
 schen war. Das Produciren der Minnesänger war unbes-
 fangen. Es befriedigte sich in seiner Schöpfung und zog
 sich aus derselben nicht in sich zurück, um sie mit prius-
 dem Blick hin und her zu betrachten und zu beurtheilen.
 Zwar producirten sie, wie eine Menge Künstlerungen her-
 weisen, mit dem Bewußtsein ihrer künstlerischen Thätig-
 keit, aber sie erhoben dasselbe nicht zur Norm allgemei-
 ner Theorien. Den inneren Unterschied der verschiedenen
 Manieren trugen sie mehr in der Ausprägung, wie die
 bekannte Kritik anderer Dichter bei Gottfried von Straß-
 burg und bei Rudolf von Montfort bezeugt; den äußeren
 Unterschied setzten sie in die Differenz des Kunstreichen und
 eblen oder höfischen und des Kunstlosen, gemeinen Be-
 dürfnis dienenden oder ungefügen Gesanges; in den ein-
 zelnen Richtungen der Poesie unterschieden sie Tagelied,
 Klage- und Hugenlied, Juglied, Tanzlied, Kreuzlied, Zwing-
 lied, Schimpflied, Stichel- und Leiche, wie Helmar der
 Bider einmal angibt. Von diesen Gattungen verschwanden
 manche in der Epoche der Meisterlieder, weil
 ihr Princip in der Zeit selbst der Gattung noch verschwand,
 z. B. das Kreuzlied. Indem nun die Minnesänger d. h.
 die Dichter der ersten Epoche unserer Lyrik, in jedem
 Zweige der Poesie bedeutende Werke geschaffen hatten,
 so mußte dies Dasein einer Welt von Kunstwerken zunächst
 die Folge haben, daß die späteren Dichter von denselben

abhängig wurden auch in ihnen die Muster fanden, nach denen man, um Tüchtiges zu leisten, sich ausbilden mußte. Die älteren Dichter konnten sich wenig nach anderen blicken und mußten mehr eigene Wege versuchen. Wahrscheinlich einen Hefischen Dichter zum Vorbild, so hatten sie wenigstens das Fremde der Sprache zu überwinden; in Beziehung auf einander, lernten sie von einander mehr gleichzeitig. Nun hatten zwar die später lebenden Dichter den Vortheil, im Entwurf eines poetischen Ganzes, in der Angemessenheit des Ausdrucks und in der Reichtigkeit des Werbaues von den früheren unendlich viel zu lernen. Aber gerade, daß sie schon so viel vorfanden, erschwerte ihnen auch, neu und interessant zu werden. Der ganze Vorrath von Gedanken, Wendungen und Tönen, welchen die erste Glat erzeugt hatte, wurde das Erbe, was durch seine Autorität die Späteren fesselte und sie in ihrer oft rein äußerlichen Nachahmung mehr in die Breite, als in die Tiefe hin arbeiten ließ. Die Poeten bemühten sich daher mehr, neu zu sein, als daß sie es von selbst gewesen wären.

Dieser äußeren Reflexion auf die Muster, welche den Künstlern vorlagen und durch deren Schönheit sie bestimmt wurden, stand die innere auf sich selbst entgegen. Denn das Produziren in der Kunst, was der untrüglichen Leitung des schöpferischen Genius entbehrt, was nicht vom unmittelbaren Tact seiner Nothwendigkeit und Trefflichkeit begleitet wird, was an sich irre zu werden beginnt und seine Werke nur mit mühseliger Anstrengung hervorbringt, fängt an über sich zu reflectiren, eben

weil es der Fülle des ursprünglichen Geistes ermangelte. Es betrachtete sich daher in seiner Thätigkeit. Bei den früheren Poeten war dies Bewußtsein der Künstlerschaft theils nur der naive Abdruck ihrer wahren Empfindung, theils auch nur ein Moment ihres ganzen Lebens, in welchem das Schaffen überwog. Dagegen fingen die Poeten des vierzehnten Jahrhunderts z. B. ein Schmidt Regenbogen, nur allzu sehr an, sowohl es zu wissen, daß sie dichteten, als auch es sich anzueignen, dies Bewußtsein, so oft es anging, zur Sprache zu bringen, so, daß dies Reflectiren auf die künstlerische Meisterschaft nicht allein ein Moment, sondern herrschende Stimmung ihres Lebens, nicht allein ein zwischenklingendes Moment ihrer Werke, sondern selbst ein sehr beliebter, oft aufgenommener Stoff wurde.

Dies Beobachten seiner selbst in der poetischen Thätigkeit führte dazu, sich den äußeren Organismus der Poesie, die materielle Form ihrer Erscheinung, in verständiger Weise klar zu machen. Man sammelte nach und nach ein Aggregat empirischer Wahrnehmungen über das Dichten, faßte sie allmählig unter besonderen Kategorien zusammen und legte in denselben die Regel des Dichtens nieder. Der Inhalt dieser Regeln war die Tabulatur. Das Princip einer solchen Gesetzgebung war die Reinheit der Form, welche sich näher zur Reinheit der Sprache, zur Reinheit des Metrums und der Gefinnung bestimmte. — Die Reinheit der Sprache enthielt z. B. folgende Gesetze: alle Meisterlieder sollen in der hohen Deutschen Sprache gesungen und gedichtet werden;

die Lateinische Sprache darf nicht gegen die Norm ihrer grammatischen Richtigkeit gebraucht werden z. B. wenn in Carolus die mittlere Sylbe lang, in Cupido kurz genommen würde; die Vocale darf man nicht in Diphthongen verändern, auch nicht die Redeweise des Dialects in Segung der Vocale eindringen lassen und z. B. für Mann in Nürnberger Mundart Mon sagen; vergleichen ist ein Laster u. s. f. — Das zweite Moment, die Reinheit des Metrums, forderte, daß jedes Gedicht, insofern es als Meisterlied gelten wollte, in seiner Strophe in zwei Strophen und den Abgesang gefallen, Liebssilben (schreibt für schreibet), schnurrende Melme (himmlisch für himmelsch), Differenzen (daß das), gespaltene Differenzen (daß und das) u. s. w. vermeiden mußte. War die erste Forderung nicht erfüllt, so war das Metrum ein falsch Gebilde oder es waren rührende Reime. — Das dritte Moment, die Redseligkeit der Gefinnung, der Anstand der bürgerlichen Ehrbarkeit, ist der eigentliche Grund, der mit seinem Streben nach Ordnung und Sanfterkeit auch schon im Vorigen thätig ist. Alle falsche und abergläubige, feltische und schwärmerische Menschenlehren werden, als der reinen Lehre Spott zuwenden, verstoßen. Schändliche und anzüchtige Worte, die dem guten Leben, den Sitten, dem Wandel und der Ehrbarkeit zuwider laufen, gehören auch dazu und werden als falsche Meinungen verdammt. — So haben wir denn in den Tabulaturen, welche wir freilich nur in ihrer späteren Gestalt besitzen, die erste Erscheinung der Deutschen Poetik anzuerkennen.

Diese Tabulaturen hatten ihre lebendige Existenz in den Schulen der Meistersänger, in welchen über jene Regeln mit großer Aufmerksamkeit gewacht und ihre Befolgung öffentlich belohnt, ihre Nichtachtung bestraft wurde. Wer z. B. falsche Meinungen vorbrachte, hatte gänzlich versungen. Je nachdem die Materie wichtig war, konnte es ihm scharf untersagt und hart verwiesen, ja er auch von der Schule weggeschafft werden. Wer die Tabulatur noch nicht recht verstand, war ein Schüler; wer Alles in derselben wußte, ein Schulfreund; der einige Lön e. d. h. Melodien singen konnte, ein Singer; der nach anderen Lönen Lieder machte, ein Dichter; der einen neuen Ton erfand, ein Meister; alle aber, so in der Gesellschaft eingeschrieben waren, wurden Gesellschafter genannt; die Meister, welche die Birtuosität der Mitglieder zu beurtheilen hatten, hießen Werker. Sie nahmen auch demjenigen, welcher sich um die Meisterschaft bewarb, ein Examen ab, verpflichteten ihn, für die Ehre der Corporation zu wachen u. s. w. Wie leicht es auch ist, mit wohlfeilen Carlasmen das Bessere zu züchtigen, was darin liegt, die Poesie wie ein Geschäft zu behandeln, so muß man doch das Sterben dieser Corporationen insofern anerkennen, als ihnen die hauptsächlichste wesentliche Zweck war; auch gibe das Detail ihrer Einrichtungen, was uns Wagners seit besonders mitgetheilt hat, dem Ganzen erst eine lebendigere Farbe, so daß man, wenn man sich darauf einläßt, die beglückte Gemüthslichkeit empfindet, welche diese Schulen in ihrem vortrübend reifen Grusse begehrt.

Ihre Wurzel schlugen die Schulen hauptsächlich im Bürgerstande. Das umherschweifende Leben der Sängerkünge an, mit dem Umirren der Ritter zugleich zu endigen. Zwar hat es Meistersänger gegeben, wie Michael Becham von Weinsberg, welche weit umhergezogen waren, allein größtentheils befestigten sie sich in einer Stadt und wanderten nur als Gesellen des bürgerlichen Gewerbes, dem sie angehörten. Die Schulen selbst gingen weniger von der Kraft Einzelner aus, welche Andere mit sich fortgerissen hätten, sondern sie trieben sich mehr aus der allgemeinen Tendenz der Zeit hervor, jedes Moment des geistigen Ganzen als Corporation zu gestalten, um durch solche objective Vereinigung vermittelt der Selbstständigkeit die Freiheit desselben zu bewahren. Indem also der Einzelne der Allgemeinheit sich zu unterwerfen hatte und die Form seiner Gleichheit mit demselben das eigentliche Entscheidende war, so bestand die Originalität der Dichter in nichts Anderem, als in einer Vermehrung der schon vorhandenen allgemeinen Form durch eine von ihm ausgeführte Individualisirung derselben. Weil Man in ziemlich mechanisch verfahren werden konnte, so war die Productivität selbst äußerst gering. Aber Meister werden wollte, hatte einen neuen Ton zu erfinden, d. h. mehr Reime, mehr Strophen, eine andere Verschiedenheit der Reime u. s. w. zu erfinden. Wenn die neue Melodie als fehlerfrei anerkannt war, so wurde sie gefeiert und empfing einen besonderen Namen, theils nach dem Namen des Verfassers, theils nach Farben, Blumen, Metallen oder nach reinen Zufälligkeiten. Es zählt Bogenfeil eine Menge von Tönen auf, welche zu Nürnberg ge-

fangen zu werden pflegten. Sie fangen mit der Zahl von fünf Reimen, der Beerweil, an und endigen mit der Zahl von vier und dreißig Reimen, nämlich mit dem überzarten Ton Heinrich Franenlobs. Die Benennungen sind oft eben so possierlich, als die gesellschaftlichen Namen der Theilnehmer an den Sprach- und Dichtgesellschaften des siebzehnten Jahrhunderts, welche man als die innere Fortsetzung der Meisterfänger-Schulte betrachten muß. So kommen die Schwarzdinten- Strohhalm- kurze Affen- abgeschiedene Bieisraß- Kälber- wohlriechende Majovans- heiße Thranen- harte Tritte- verschaltte Fuchs, Apollo's Harsen- starke Straußen- Zimtröhren- weis' und viel ähnlich benannte Weisen vor. — Die Gegenstände des Gesanges waren übrigens meist Reproductionen kleiner romanzartiger Erzählungen und moralischer Lieder; als die Schulen sich mit der protestantischen Orthodoxie enge verbanden, traten besonders breite, poetisirende Uebersetzungen aus der heiligen Schrift und Kirchengesänge ein, in welchen letzteren sie am glücklichsten waren. Die alte Exotik war nur in einem falschen Abglanz da. Die Kritik des Verstandes war das Wesentliche, und das Urtheil erst machte jetzt den Dichter, so daß er für die Rechtheit seiner Poesie eigentlich nur durch die Schule eine Garantie hatte.

Doch hatte das ganze Institut eine große Popularität. Es scheint vorzüglich von Mainz ausgegangen zu sein. In den Schulen unterhielt sich überall eine trübe Aspiration über ihre Stiftung. Die zwölf ältesten Meisterfänger sollen nämlich vom Kaiser Otto I. 962 nach Pa-

sie eifert worden sein, um sich dort vor den Professoren und vor dem Papst Leo VIII. über ihre Orthodoxie und Aechtheit auszuweisen. Der Kaiser habe sie dann, als sie das Erforderte geleistet, anerkannt und mit einer Krone beschenkt. Als jene zwölf Meister werden namentlich Walther von der Vogelweide, Wolfgang Köhler, der Marner, Frauenlob, Rüglin, Alinor, Wappo, Regenbogen, der Römer, der Kanzler, Konrad von Würzburg und Otte genannt. So zählt Paschmann sie in seinem Bericht auf. Aber Anders nennen andere Namen und die Unkenntnis der Vergangenheit und Entstellung der Namen ist oft arg genug. Hans Sachs nennt Konrad Rachtigal, Fritz Born, Konrad Bogelsang, Herman Dertel u. s. w. als die Hauptfänger der Nürnberger Schule und beobachtet dabei auch die mythische Zwölf. Die Sage von der Ekstase selbst ist so sehr alles objectiven Grundes entblößt, daß man darin nur das töbliche Streben achten kann, sich mit der Vergangenheit in Ekstase zu wissen, so wie man auch zugeben mag, daß die Sage in den Schulen für Wahrheit gehalten wurde. — In der speziellen Geschichte des Meistergesanges müssen hauptsächlich seine lokalen Unterschiede festgehalten werden, welche auch eine individuelle Temperatur der Tabulaturen bedingten. Im vierzehnten Jahrhundert blühte er vornehmlich zu Mainz, Straßburg, Colmar, Frankfurt, Würzburg, Swidau und Prag; im fünfzehnten zu Nürnberg und Augsburg; im sechzehnten zu Regensburg, Ulm, München, Steiermark, Igla in Mähren, Breslau und Gdansk bis nach Danzig hinauf; im siebzehnten zu Kempten, Basel und Danksbühl.

Der Meißergesang ist die eine Seite, welche aus dem Minnegesang sich ablöst, die formelle; die andere, welche aus ihm heraustritt, ist die materielle, der Volksgesang. Jenem kommt es auf das Äußere, diesem auf das Innere an; jener lebt nach einem Katechismus in der herben Begrenzung der Schule; dieser wogt frei umher wie der Wind, von dem man nicht sagen kann, wo er eigentlich anfange und wo er aufhöre. Die Entzweiung dieses Gegensatzes hat die neuere Poesie zu lösen, so daß die Tiefe des Gehaltes und die Schönheit der Form sich durchdringen wie z. B. wenn Schillers Reiterlied das ganze Volk begeistert.

Dritter Kreis.

Der Volksgefang.

Das Volk ist der Grund, von welchem alle Dichtung ausgeht und zu welchem jede zurückgehen muß; man von ihm ihr Urtheil zu nehmen; welche nun im Geist des Volkes empfangen und geboren ist, die erkennt es auch als vom Dichter in rechter ~~Ort~~ mit ihm gezeugt an; welche Dichtungen aber nicht in seiner Gesinnung sich bewähren, werden von ihm als unächte Kinder verstoßen. Daher sehen wir Alles, was im Minne- und Meistergesang allgemeine, nationale Wahrheit hat, in das Volk übergehen und von ihm gesungen werden. Denn der Begriff des Volksliedes ist nicht, daß der Knecht und Gemeine es gedichtet habe; dieser Begriff desselben gehört den kurzsichtigen und garten Leuten an, welche beständig den Pöbel mit dem Volk verwechseln. Allerdings sind viele Volkslieder von Menschen gedichtet, welche ein mühselig Tagewerk hatten; aber vernichtet denn die Arbeit den freien Muth, die Phantasie, die poetische Erfindung, die Kraft des Gesanges? Sehen wir nicht, daß das Volk auch das trockenste Geschäft gern durch Gesang belebt? Man hat sich nicht einen einfältigen Bauer, einen ent-

nersten Fabrikarbeiter vorzustellen, wenn vom Volk die Rede ist, sondern hier kommt es für die Poesie darauf an, in wie weit das Gemüth des Einzelnen eine solche Tiefe der Empfindung und in deren Aeußerung eine solche Stärke der Form erreicht, daß sein Gedicht als vom Geist des Volkes selbst gedichtet angesehen werden muß; — wer dieser Einzelne sei, wird gleichgültig, weshalb wir beim Volksliede wie beim Volksbuch und Epos die Erfahrung machen, daß die Verfasser der Lieder meist ganz unbekannt bleiben, eben weil es dem Volk um die Sache, nicht um das sie producirende Subject zu thun ist.

Das älteste und erste Volkslied war unstreitig das nationale Epos selbst. Der Fortschritt der Freiheit, die Individualisirung derselben zerlegte das allgemeine Thema in seine einzelnen Töne. Dem Volk, so wenig es ihm an inniger Liebe und ächter Särtlichkeit fehlte, war jedoch sowohl der eigentliche Minneger sang gewiß oft zu fein und gestaltlos, wie der Meistergesang zu gelehrt, künstlich und langweilig, als daß es ohne Unterschied alle Producte derselben in sich hätte aufnehmen können. Es bedurfte kräftiger Farben und durch ihre Schönheit leicht zu fassender Melodien. Glaube, Liebe, Krieg, irgend ein Vorfall im gemeinen Wesen, ein Wort, eine Hinrichtung u. s. w. gab die Veranlassung des Liedes. Eines sprach aus, was Tausende empfanden und erweckte so ein von allenthalben wiederklingendes Echo. Auf die Richtigkeit des Inhaltes kann man daher bei den Volksliedern im Durchschnitt immer rechnen. Aber die dem Lied zu Grunde liegende Empfindung und Anschauung

erfüllt das Gemüth oft so sehr, daß es über der Innem-
 sität seiner Abnahme die gemessene und angemessene Aus-
 bildung der Form vernachlässigt. Nicht vom Rhythmus,
 nicht von der Melodie reden wir, denn diese stimmen mit
 dem gediegenen Inhalt meist vortrefflich überein, allein
 im Einzelnen der Entwicklung, in der Hüllendang des
 Ausdrucks, findet häufig Unklarheit der Ausführung,
 wohl selbst Verwirrung und Härte sich ein. Es sagt Goethe
 in der Natur des Liedes, daß sein unmittelbares
 Leben nur so lange dauern kann, als die Empfindung
 und Vorstellung, aus der es geboren, selbst noch leben-
 dig sind. Ist diese innere Gegenwart erloschen, so ver-
 blähet es selbst mit ihr, denn des Dichters Gemüth kann
 in ihm ferneshin nichts mehr finden, worin es sich festset-
 zen nach, wie es jetzt geworden, wieder zu erstehen
 vermöchte. Und wie der Botaniker die vom Boden ent-
 hobene Pflanze in das Herbarium legt, um sie auf diese
 Weise für die Ständigkeit der Betrachtung zu bereiten, so
 kommt dann auch die Gelehrsamkeit zum Vorschein und sam-
 melt die ausgebleichten und absterbenden Früchte in ihre
 Schreine. — Vom vierzehnten bis zum sechzehnten Jahr-
 hundert hat das Volksthum bei uns vornehmlich gebüht.
 Die Grablieder, Wundenlieder, Waisenlieder, Stür-
 merlieder, Lieder von Kriegsgefahr drängten sich überall
 hervor. Ein eigener scharfer Geist trieb in der bewegten
 Zeit durch Deutschland; eine allgemeine Bähigkeit, eine
 Fülle kräftiger Gefühle regte sich; die geistigen Wider-
 sprüche wurden tiefer im Gehalt; mannigfaltiger in der
 Zahl. Auch guter Gesinnung, mancher Samenkorn mag da-
 mals aus Ein Lied in seinem Leben gemacht, in ihm sein

innerstes Gefühl herausgesungen und dann für immer geschwiegen haben. Aber er entzündete auch mit einem solchen Blis unzählige Herzen, welche Gleiches fühlten und noch nicht einmal zu dieser Mündigkeit der Sprache gekommen waren. Im sechszehnten Jahrhundert neigte sich der heimische Ton des Volksliedes etwas, indem sich viel musikalische Gesellschaften bildeten, welche französische und italienische Musik nachahmten und Villanelen und Motetten cultivirten.

Der Volksgesang ist so vielseitig, als das Volk, von dem er gesungen wird. Jede Regung desselben spiegelt sich in ihm ab. Wir müssen deshalb die mannigfachen Gruppen unterscheiden, in welche sich diese Viedertwelt aneinanderlegt und von denen eine jede ihrem besondern Ton, ihre eigenthümliche Diktion, ihre individuelle Metrik hat. Die Gruppen der Vieder sind aber identisch mit den wesentlichen Bestimmungen des Volkes. Es unterscheiden sich die Vieder der Liebe, die Vieder des gemeinen Wesens und die politischen Vieder. Durch alle zieht sich in der Form der gedoppelte Gegensatz, daß sie sowohl episch, als lyrisch, sowohl tragisch, als komisch sind; nicht, wie wenn jedes die Einheit von Beidem wäre, sondern so, daß jede Gattung in sich selbst diese Entgegensetzung ist.

1) Die Lieder der Liebe.

Die Liebe ist eine zwiefache, eine himmlische und irdische, wie wir oben schon gesehen haben. Die himmlische ist am wenigsten, die irdische am meisten volk-

ähnlich, denn jene hat das an und für sich Allgemeine selbst, diese die ausschließende Empfindung des Einzelnen zu ihrem Inhalt.

Die Religion kann daher nur dadurch ein volkstümliches Element erhalten, daß sie selbst in die nationale Beschränkung eingeht und in deren besonderem Licht erscheint. Die Hymnen der Gesangbücher suchen ein solches Gepräge zu verwischen, weil sie die unbedingte Wahrheit auch unbedingt darstellen wollen. Aber die eigene Frömmigkeit eines geistlichen Ordens, einer Secte, wie der Hussiten, welche ihren Unterschied von anderen Gestalten der Frömmigkeit empfindet, hat, poetisch ausgesprochen, schon eher eine Verwandtschaft mit dem Volksliede. So erzählt die Straßburger Chronik bei dem Jahr 1313, daß vierzehn Tage nach der Sonnenwende die Weisler oder Flagellanten nach Straßburg kamen. Sie hatten eine Fahne von Sammt und zehn oder acht Fahnen von Seide. Manche gewundene Kerze trug man vor ihnen her und wenn sie in Städte oder Dörfer gingen, stürmte man alle Glocken gegen sie. Und die Weisler gingen den Fahnen nach, je zwei und zwei mit einander und hatten alle Mäntel an und Hüte auf mit rothen Kreuzen. Zwei sangen vor und zwei nach. Und ihr Reiz (Reich) und Gesang war so: „Nun ist die Bettfahrt also hehr, Christ reitet selber gen Jerusalem, Er führt ein Kreuz in seiner Hand, Nun helfe uns der Heiland u. s. f. Wenn sie also in die Kirche kamen, knieten sie nieder und sangen: „Jesus, der ward gelobt mit Gallen, Dess sollen wir alle am
Kreuze

Kreuze fallen.“ Und da fielen sie frengweis auf die Erde, daß es klapperte und so sie eine Weile also gelegen hatten, so hob ihr Vorsänger an und sang: „Nun hebt auf Eure Hände, Daß Gott dies große Sterben werde, Nun hebt auf Eure Kreuze, Daß sich Gott über uns erbarme.“ Und dann standen sie auf. — Das Volksmäßige, was hierin sich zeigt, finden wir auch in den Liedern auf Wallfahrten, wie nach Maria Einsiedel u. s. w.

Das Volk hat alle Arte der göttlichen Geschichte zum Gegenstand seiner Poesie gemacht; es hat, wie wir schon oft bemerkten, selbst darin fortgedichtet und Sagen erfunden, welche in der Bibel nur einen leisen Anhalt haben. Die Accommodation des Universalen gegen das Individuelle ist hier oft sehr interessant. Die Empfangniß Jesu in Maria's Schooß vom heiligen Geist wird als ein Jagen desselben mit dem Engel Gabriel, der den himmlischen Herold macht, vorgestellt. Der Anfang des Liedes ist ganz übereinstimmend mit dem Beginn vieler Jagdlieder:

Es wollte gut Jäger jagen,
Wollte jagen auf Himmels Höhn;
Was begegnet ihm auf der Halde?
Maria, die Jungfrau schön.

Die Anbetung des Kindes von den heiligen Drei Königen war sowohl Kirchengesang, als Wiegenlied, wötin es einmal heißt:

Joseph nahm ein Pfärnelein,
Und mochte dem Kinde ein Müßelein.

Joseph der zog sein Köslein aus,
 Und macht dem Kinde zwei Bindlein draus.
 Joseph, lieber Joseph mein,
 Hilf mir wiegen mein Kindelein!

Die he wöllen das Christkind fesseln, aber die En-
 gel Daniel, Raphael und Michael bannen sie fest:

Gebunden sind sie in eisernem Band
 An Gottes Erde, von Gottes Hand.
 Sie stehen da wie Stock und Stein,
 Bis sie die Stern gezählet ein,
 Bis sie den Sand am Meer gezählt,
 Die ungeborenen Kind der Welt.

Von Christi Thaten selbst gibt es darum weniger
 Lieder, weil sie in dem Cyclus des Kirchenjahres mit so
 großer Bestimmtheit wiederkehren. Jedoch haben wir ein
 Volkslied vom Leiden des Herrn, was zu den vollendetsten
 Dichtungen gehört. Als ihm der Speer in die
 Seite gestoßen ist, schließt es:

Man hält dich, Baum, nun hält dich Ach,
 Jesus hat weder Ruh noch Rast;
 Ach, traure Laub und grünes Gras,
 Laßt euch zu Herzen gehen das!

Die hohen Berge neigten sich,
 Die starken Felsen rissen sich,
 Die Sonne verlor ihren Schein,
 Die Vögel ließen ihr Singen und Schrein.

Die Wolken schrieen Weh und Ach,
 Die Felsen gaben einen Krach:
 Den Todten öffnete sich die Thür,
 Und sie gingen aus den Gräbern herfür.

Dagegen erzählt das Volklied von seiner Erscheinung im Wunder desto mehr, indem er sehnsüchtigen Seelen die Ewigkeit offenbart. Wenn die Jünglinge von Ephesus geschlafen haben und dann fremd zu der längst veränderten Heimath zurückkehrten, so ist Theresia, die Commandantentochter von Großwardein, wie oben der Mönch Felix, wachend in der zeitlosen Welt gewesen und dann zur erkannten Nachwelt zurückgekommen, um auch noch irdisch zu sterben; denn die Frucht des Todes hatte sie in jenem Genuß des Ewigen schon geschmeckt. — Wandervoll ist das Lied von dem Lürtschen Mädchen, welches so gern den Pfleger und Meister der lieblichen Blumen kennen lernen wollte, wo Jesus selbst die Gultanstochter in die Ewigkeit führt:

Mein Herz, das ist um dich so roth,
Für dich trag' ich die Rosen,
Ich brach sie dir im Liebestod,
Als ich mein Blut vergossen.

Viel mehr Lieber gibt es von der Maria, deren überschwängliche Gnade nicht genug gepriesen werden kann, wie im Liede von Maria Hülz zu Passau. Sie ist beweglicher als ihr Sohn. So nimmt sie jene Diebe sogar, welche doch ihr eigenes Kind stehlen wollten, aus ihren Banden. Sie errettet die Gräfin Elisabeth, welche, an ihrem Altar betend, von Mördern bedroht wird. Sie errettet eine Ritterfran, welche von ihrem Mann dem Teufel verkauft werden sollte, indem sie die Frau in ihrer Capelle läßt, und, vom Ritter unerkant, zu ihm sich auf das Pferd setzt, um ihn zu täuschen. Manche tyrische Gesichte auf Maria sind in ihrer Kürze besser, als

viele lange panegyrische Pieder der früheren Zeit. Ausgezeichnet ist das Lied von der Wurzel von Jesse:

Die Wurzel der Stamm Davids ist,
Maria, du das Zweiglein bist,
Dein Sohn, die Blum, die schöne Ros,
Ist Gott und Mensch in deinem Schoos.

Roth ist die Ros, grün ist das Blatt,
Ein Zweiglein gleichwohl beide hat,
Also man zwei Naturen findt,
Und ein Person in diesem Kind.

In dem Volksglauben vermischt sich aber die alte Naturreligion immerfort noch mit dem christlichen Glauben. Die Zauberformeln, welche noch immer von alten Weibern bei Schwellungen, Halsweh, Blutungen, Geschwüren, Abscessen u. s. w. hergebetet werden, tragen dem Lauf der Jahrhunderte und nehmen oft einen bizarr gespenstischen Charakter an, indem sie das Heterogenste durcheinander wirren. So ruft der Zigeuner beim Feuerbesprechen:

Ich sage dir, Feuer, bei Gottes Kraft,
Die Alles thut und Alles schafft,
Du wollest also stille stehn,
Wie Christus wolt' im Jordan stehn.
Ich sage dir, Feuer, behalt deine Flamme,
Wie einst Maria, die heilige Dam,
Hielt Jungfrauschaft so keusch und rein:
So stelle, Flamme, deine Reinigung ein!

Finster und kniffig ist das Lied vom Rattenfänger zu Hameln, durch und durch von dem melancholischen und grinsenden Ton des Hexenwesens durchzogen. Der

Anfang: „Wer ist der bunte Mann im Wilde, Er führet Böses wohl im Schilde, Er pfeift so wild und so beschacht?“ spricht die Lärche besonders aus. Daß das Unrecht, was der Rath der Stadt dem Wundermann thut, ihm halb und halb ein Recht zur Entführung der Kinder gibt, blickt eben so düster aus dem Liede als der schauerliche Zug, daß die Alten sämmtlich in der Kirche sind, das Dankfest für die Erlösung von der geduldeten Plage zu begehen, während die Kinder auf den Straßen spielen und in ihrer Fröhlichkeit unbewußt von den wunderlichen Klängen des rache sinnenden Fremden hingerissen werden. — Man vergleiche mit diesem Schauerlichen ein anderes, was zugleich beruhigend wirkt, weil es nicht mit der Hölle, sondern mit dem Himmel in Verbindung steht, nämlich in dem Liede von der schwangeren Frau, welche als *Scheintode* begraben wird. Als ihre hinterlassenen Kinder nach mehreren Tagen über den Kirchhof gehen, hören sie die Mutter im Grabe ein Kinderlied singen. Sie sagen es dem Vater. Er öffnet das Grab und findet die Frau unverfehrt mit einem neugeborenen Kinde. Sie sagt, wie Gott ihr täglich durch einen kleinen Knaben Speise gesandt und verkündet habe, daß sie nur noch drei Jahre leben werde, die Bösen aber an diesem Wunder ein Beispiel nehmen sollten, sich zu bekehren, weil der jüngste Tag nahe sei. — Solche Warnung enthält auch das Lied, was Michael Beham ganz volkstümlich vom Grafen Eberhard von Württemberg gedichtet hat, dem der wilde Jäger, der bis zum jüngsten Tage jagen muß, begegnet, ihm sein faustgroßes, wie ein Schwamm verrungeltes Angesicht zeigend und dann wei-

ter eiland. — So warnt auch das Lied vom Zannahäuser vor der Herzenshärtheit, dem Reuigen sein Böses nicht vergehen zu wollen und macht sehr sinnreich dem Papst diesen Vorwurf. Der edle Ritter Zannahäuser hatte im Berge der Königin Venus in Leppigkeit gelebt, vor deren Lockungen der alte getreue Eckart bis zum jüngsten Tage warnt. Reuig zog der Ritter nach Rom zum Papst, empfing aber von diesem den harten Bescheid, daß Gott ihm seine Sünden dann werde vergeben haben, wenn sein Stecken, den er jetzt so dürr sehe, zu grünen beginnen werde. Da der Zannahäuser dies für unmöglich hielt, da ihm der Papst selbst mit solchem harten Ausspruch alle Aussicht auf Vergebung seiner Sünden abschneitt, so rückte er sich in den Wust seines vorigen Lebens zurück. Aber gegen des Papstes Erwartung fing der Stecken nach dreien Tagen zu grünen an. — Der Doctor Faust ist in diesem Kreise nicht vergessen. Ein fliegendes in Wien gedrucktes Blatt erzählt von ihm, er habe sich vom Mephistopheles zuerst die große Stadt Portugal abmalen lassen. Das sei auch geschehen, wie der Wind. Dann habe er aber ein Bild von Christi Kreuzigung mit dessen Namen verlangt, worauf der Teufel sein Unvermögen, dies zu thun, eingestanden. Nun will sich Faust bekehren; Gott sendet ihm einen Engel; so lang er diesen singen hört, beharrt er auch in seinem Vorsatz. Als er aber fort ist, kehrt er wieder um. Mephistopheles malt ihm ein Bannbild — — und der Doctor wird in die Hölle abgeführt. — Dies Trübfinnige erscheint auch in den Liedern, welche sich auf die Gräuelt und Schändungen beziehen, welche sich Juden mit erkauften Hostien oder mit

gehobenen Christenkindern zu Schulden kommen lassen:
Nur in einem Liede, wo ein schönes Judenmädchen einen
Schreiber liebt, dieser ihr jedoch den Uebertritt in's Chri-
stenthum zur Bedingung der Ehe macht, wird Partei für
das Mädchen genommen, weil sie ihre Liebe für ihren
Glauben aufgibt und sich verzweifelt in's Meer stürzt. —
Das Volk nimmt die religiöse Wahrheit sehr ernsthaft:
Wie würdig endet das Lied von der Ewigkeit:

O Ewigkeit, o Ewigkeit,
Wie lang bist du, o Ewigkeit!
Hör' Mensch, so lange Gott wird sein,
So lang wird sein der Hölle Pein,
So lang wird sein des Himmels Freud,
O lange Freud, o langes Leid!

Aus dem Kreise dieser religiösen Vorstellungen tritt vor-
züglich die des Todes heraus, der einem Jeden gewiß ist.
Swar etwas holprig ausgeführt, doch nicht ohne einen
ergreifend hindurchzitternden und wehmüthig ansprechen-
den Ton ist das Lied, wo der Tod zu einem jungen Mäd-
chen in den Blumengarten kommt, ihr sagt, daß sie ster-
ben müsse und, durch keine ihrer flehentlichen Bitten be-
wegt, sie in das grüne Gras niederringt. Er kränzt sie;
aber

Der Kranz, den ich aufsehe,
Der heißt die Sterblichkeit;
Du wirst nicht sein die Letzte,
Die ihn trägt auf dem Haupt.
Wie viel Alike geboren sein,
Die müssen mit mir tauzen
Wohl um das Kränzelein.

In einem anderen Liede wird er sehr schön als Schuit-
ter aller Blumen dargestellt. — Das Volk versteht sich

darauf, die flaukelichen Gemälde des ewigen Lebens als einer bloß potenzirten Zeitlichkeit mit Eanne zu perfistiren. So muß sich auch die alte Jungfer trösten. Ein Mädchen bittet den Schutzpatron Andreas um einen Mann; allein die als Echo des letzten Wortes wiederklingende Antwort verwandelt alle ihre irdischen Fragen in Nichts; dies ist der letzte Humor des Liedes:

Lieben soll ich nun das Grab?
 Ach! wie manches Herzeleid,
 Weil ich keinen haben mag
 Hier in dieser Sterblichkeit,
 Keinen Krammen, keinen Rahmen!
 Echo: Amen.

Wir gehen zu einer kurzen Charakteristik der irdischen Liebe über, wie sie in unserem Volksliede sich entwickelt. Sie geht nicht selten in die himmlische zu rück. Diese Beziehung ist ihr eben so natürlich, als die andere Beziehung auf die Natur. Jene perklärt das menschliche Glück und Unglück; diese wird zur äußeren Anschauung des inneren Zustandes, wie wir bei den Minnefingern bereits erörtert haben. Selbst, wenn das Gemälde der Natur nicht weiter ausgeführt wird, ist wenigstens ein energisches Bild aus ihr entnommen und der Seufzer schwebt auf: „Wenn ich ein Vöglein wär' und auch zwei Flüglein hätt', flög' ich zu dir!“ Das Gefühl ist in den erotischen Volksliedern zusammengehaltener, als in den Minneliedern. Man empfindet an vielen die ungeheure Concentration des ganzen Lebens auf den Einen Punct und rührend ist es, zu bemerken, wie dem innerlichen Drange oft die Sprache ausgehen will und er da-

der für seine Zeichnung nur wenige Striche hinwerfen kann; das Volk pflanzt eine Blume, einen Baum da zum Denkmal, wo das kultivirtere Geschlecht einen behauenen Stein mit declarirender Inschrift setzt. In dieser Liederpoesie finden wir daher alle schon oben betrachteten Nuancen der Liebe, die verschämte Sehnsucht und Offenbarung, die Pein des Zweifels, das Wehe des Scheidens u. s. w. in einer dunkleren und mächtigeren Gestalt wieder. Um eine nähere Vorstellung vom Entstehen und Leben dieser Lieder zu geben, wollen wir die Reihe von Liedern andeuten, welche uns die Limburger Chronik, vom Rheinthale besonders, im vierzehnten Jahrhundert vorführt. Um 1313 sang man ein Lied, so neu in Deutschen Landen, und das ward gemein zu pfeifen und zu wumpen zu aller Freude; das lautete also: *Wisset, wer den Seilen u. s. w.* 1347 war *Werslach*, edler Herr zu Limburg, der flugeste Dichter von Deutschen und Lateinischen, als einer sein mochte in allen Deutschen Landen. *Reinhard*, Herr zu Westerburg, war ein edler Ritter von Sinn, Leib und Gestalt, ritt dem Kaiser Ludwig nach und machte dies Lied: *Ich dürfte den Hals zerbrechen, wer rächt mir den Schaden dann?* — Als der Kaiser das Lied hörte, strafte er den Herrn von Westerburg und sagte, er sollte es den Frauen gebessert haben. Hierauf dichtete der von Westerburg das Lied: *In Jammernöthen ich gar verhren durch ein Weib so minnigliche.* — 1350 sang man ein gutes Lied von Frauenzuchten, sonderlich auf ein Weib zu Straßburg, welche *Agnes* hieß und aller Ehre werth war. Es ging also: *Eines reinen guten Weibes Angesicht u. s. w.* Nicht lange darnach sang man abermals

ein gutes Lied von Weise und Worten durch ganz Deutsch-
land: Ach reines Weib von guter Art, Gedent' an alle
Erfügkeit! — 1353 sang man dies Lied: Ach Gott, daß
ich sie meiden muß, die ich mir zu der Frauen hatt' erbo-
ren! — 1357 sang und pfiß man das Lied: Raucher
wähnt, daß Niemand besser sei, denn er! und zugleich:
Gott geb' ihm ein verborren Jahr, der mich machte zu ei-
ner Nonnen, und mir den schwarzen Mantel gab, den
weißen Rock darunter! — 1360 verwandelten sich die Ge-
dichte in Deutschen Landen. Denn man hatte bisher lange
Lieder mit fünf oder sechs Gesängen d. h. Strophen, ge-
sungen. Da machten die Meister neue Lieder mit drei
Gesängen, welche Wiederfang hießen. Auch hatte es
sich mit dem Pfeifenspiel so verwandelt und war man in
der Musik so aufgestiegen, daß die bisherige nicht so gut
war, als die nun anfing; denn wer vor fünf oder sechs
Jahr ein guter Pfeifer war im Land, der dünkte jetzt
nicht eine Fliege. Da sang man diesen Wiederfang: Hof-
fen hält mir das Leben, Trauern thät mir anders wohl! —
1361 sang man das Lied: Aber Scheiden, Scheiden, das
thut wehe von einer, die ich gern ansehe; — und: Ich
will in Hoffnung leben fort u. s. w. — 1366 sang und
pfiß man das Lied: Schach TafelSpiel ich nunmehr be-
ginnen will; und 1367: Nicht laß also ab ein Weib. —
Fünf oder sechs Jahr vor 1374 war am Mainstrom ein
ausfägiger Warfäger Mönch, der von den Seiten
verwais't war, weil er nicht rein war; der machte die
besten Dictamina und Lieder mit Reimen, dergleichen
Keiner am Rheinstrom oder in diesem Lande machen konnte,
und was er machte, das pfißen und sangen die Meister

gern nach. Er sang: Ich bin ausgezählt, man werfet mich Armen vor die Thür; ferner: Mai, Mai, Mai, die wonnigliche Zeit, Männiglichen Freude bent, ohne mir! ferner: Die Untreu ist mir gespielt. — 1874 sang man: Geburt rein und sauberlich — und: Wie möcht' es mir je besser sein, In Ruh' ergrünt das Herze mein Als auf einer Auen. 1879: Die Wiederfahrt ich gänzlich sage, das prüf ich, Jäger, an der Spur; und 1880: Verlangen, ich will mich nicht begeben Nacht und Tag zu keiner Zeit. —

In diesen erotischen Liedern unterscheidet sich die schwermüthige und heitere, tragische und komische Sphäre ziemlich bestimmt, und besonders erscheint in jener die Gewalt der Liebe, welche das von ihrer Wonne entblößte Leben dahintrafft. Die Klage des Mädchens, welche die Blüthe ihrer Jugend in die geistliche Monotonie des Klosters verschließen soll und die Seligkeit der Liebe zwar erst von Ferne aber so innig empfindet, erschüttert uns hier. Das Elegische der Liebesprobe, wo der zurückkehrende Bräutigam seinem Mädchen von sich selbst unerkannter Weise falsche Zeitung bringt, als sei er untreu geworden, ist nicht minder schön, als der Austausch von Hemd und Ring in dem Liede: Es waren drei Soldaten, dabei ein junges Blut. Ein eigenthümlich banger Zug ist in den Liedern, wo die Geliebten sich trennen und bei der Rückkehr des Liebenden sein süßes Mädchen todt ist. So findet der König von England seine Geliebte, die Schwester des Pfalzgrafen am Rhein, von diesem durch grausame Behandlung getödtet und ermordet ihn dafür. So findet

jener Graf seine holde Geliebte im Kloster. Dies alte, weitverbreitete Lied: Stand ich auf einem hohen Berg, Sah wohl den tiefen, tiefen Rhein, Sah ich ein Schifflein schwanken, Viel Ritter tranken drein u. s. w. steht seiner Fallungenesse im Ritter Toggenburg nicht nach. Das Lied: Es wirbt ein schöner Knabe da über'm breiten See; ist eine mythische Wiedergeburt der Romanze von Hero und Leander; und die Lieder: O daß ich könnt' von Herzen singen eine Tageweis; noch mehr aber: Es wollt' das Mädchen früh aufstehn, und in dem grünen Wald spaziren gehn; sind eine eben solche der Sage von Pyramus und Thisbe. — Auch die Braut findet den Bräutigam todt, wie im Liede von Herrn Oluf, den die Liebe der Elfen mordet. — Auch Bruder und Schwester sehen einander nicht wieder und haben sich das letzte Lebewohl gegeben. — Ganst hat der Bruder die Rache der beleidigten Schwester zu übernehmen, wie in der Romanze von Ulrich und Kennchen, einer Formation der Sage vom Blaubart. — In den vielen Balladen, wo der Jäger die handelnde Person ist, springt die Heftigkeit charakteristisch hervor. Sie ist mit der größten Wehmuth gepaart und das Herzerbrechende in diesen Liedern zu Hause. Die Mädchen sind dem festen Jäger sehr gewogen und haben ihn gern zum Wuhlen. Er ist daher auch in dem Sinne Jäger, daß das Mädchen das Wild ist, dem er nachstellt. Er ist dabei eifersüchtig und grausam, das Leben wenig achtend und erschießt sich wohl selbst in des Mädchens Schooß. — Der Abschied der Liebenden ist vorzüglich in dem Lied gebichtet:

Wenn ich geh vor mir auf Weg und Straßen,
 Sehen mich schon alle Leute an,
 Meine Augen gießen helles Wasser,
 Weil ich gar nichts anders sprechen kann u. s. w.

Das Höchste und Beste, was in dieser Region
 des liebenden Gemüthes unter unseren ernstesten Liedern vor-
 kommt, ist:

In Goblitz auf der Brücken
 Da lag ein tiefer Schnee,
 Der Schnee, der ist verschmolzen,
 Das Wasser fließt in See.

Es fließt in Liebchens Garten,
 Da wohnet Niemand drein,
 Ich kann da lange warten,
 Es wehn zwei Häumelein.

Die sehen mit den Kronen
 Noch aus dem Wasser grün,
 Mein Liebchen muß dein wohnen,
 Ich kann nicht zu ihr hin.

Wenn Gott mich freundlich grüßet
 Aus blauer Luft und Thal,
 Aus diesem Flusse grüßet
 Mein Liebchen mich zumal.

Sie geht nicht auf der Brücken,
 Da gehn viel schöne Fräulein,
 Sie thun mich viel anblicken,
 Ich mag sie nicht anschauen.

Dieser Schwermuth steht die Oberfläche des Scher-
 ges und der Kändelei gegenüber. Die Bedenlichkeit
 wird verspottet, die Möglichkeit der Liebe wird ironisch
 verblasen, wie in dem überaus schalkhaften Liede:

Ich soll und muß einen Buhlen haben,
 Trabe dich, Thierlein, trabe,
 Und sollt' ich ihn aus der Erde graben,
 Trabe dich, Thierlein, traba.
 Das Karmelthier, das hilft mir nicht,
 Es hat ein mürrisch Angesicht,
 Und will fast immer schlafen u. s. f.

Hier kommen die artigen Neckereien, wie das: Wenn du zu meinem Schängel kommst, sag', ich ließ sie grüßen, wenn sie dann fragt, wie mir's geht, sage, auf zwei Füßen u. s. w.; besonders:

Weine, weine, weine nur nicht,
 Ich will dich lieben, doch heute nicht,
 Ich will dich ehren, so viel ich kann,
 Aber's Nehmen, aber's Nehmen steht mir nicht an.

Das bekannte: Nächten, da ich bei ihr war, Schwagten wir dann dies, dann das; hat eben soviel Amuth, als ein anderes Lied, wo das Mädchen ihre zwölf Liebhaber beschreibt, Banne. Nicht weniger Sierlichkeit findet sich in dem Liede: Ob ich gleich kein Schatz nicht hab, will ich schon einen finden. Auch Venus als Kartenmischerin, und die Parallele der Geliebten mit der coeurdame des Kartenspiels sind so heitere Einfälle. Zuweilen spricht sich das materielle Interesse des Liebhabers sehr ungenirt aus: Ich weiß ein Mädchen hübsch und fein, bei der möcht' ich gern schlafen. Die Zweideutigkeit wird nicht so genau genommen; Cupido reizt selbst den alten Vater Jupiter zum Lachen. Der Student zieht herzu, am Abend durch die Straßen, mit frischem freien Muth; das Mädchen läßt ihn ein und nun weiß

er der Geliebten die Kante so recht nach Wunsch zu schlagen, bis die Saiten alle zerissen sind, er aber Morgen wiederkommen verspricht. Eine eigene Gattung in dieser Sphäre des rauschenden Jugendglückes sind die Lieder zu den Nachtmusiken, deren Inhalt in der Strophe: Ach, schönste Phyllis! hör doch unser Muscicaren und laß uns eine Nacht in deinem Schooß pausiren! ziemlich zusammengesaßt erscheint. Eine andere Gattung bilden diejenigen Lieder, in denen das Lüstern, ja Obscöne durch zwischengewebte lateinische Verse ausgedrückt wird. Sie mag besonders von Geistlichen ausgegangen sein. Das Lied:

Ich war ein Kind so wohlgethan
 Virgo dum florebam,
 Da pries mich die Welt überall,
 Omnibus placebam.

Hor.: Hoc et oe maledicantur tiliae,
 Iuxta viam positae.

Ja, wollt ich an die Bliesen gehn,
 Flores adunare,
 Da wollte mich ein Ungethan
 Ibi deflorare u. s. w.

Dies Lied kann gewiß als Norm vieler andern gelten. Das Unanständige wird anständig eingeführt, und die Begierde stellt sich, ohne schlüpfrig zu werden, oder schlüpfrige Mollart zu zeigen, lustig hin; nur durch diese Offenheit erlangt sie es, daß man sich mit ihr versöhnt und ihrem Ausdruck Gehör gibt:

Was klagt das Mägdelein?

Sie klagt dem Mütterlein,

Schwer ist das Herz mein,
 Kann nicht wohl fröhlich sein,
 Mir fehlt ein Drumm.

Wie sucht das Mädelein,
 Und hat kein Gädelein;
 Ich hab' ein Krähelein,
 Kein Zwirnesknäuelein,
 Mir fehlt ein Drumm.

Hätt' ich den Buhlen mein
 In meinem Kämmerlein,
 Der hat ein Knäuelein,
 Dargu ein Mädelein
 Sammt einem Drumm!

2) Die Lieder des gemeinen Wesens.

Die Lieder sehen wir einerseits als das Verhältniß des Einzelnen zum an und für sich seienden Wesen, als Religion, andererseits als Verhältniß des Mannes zur Weib, wie sie zugleich durch die Natur auf einander bezogen sind, aus welchem Element der Natürlichkeit das Komische vorzüglich entsprang, was in der zweideutigen Auspielung sich Luft machte; daß er mit der Nothwendigkeit des Endlichen Spaß treibt, zeigt eben, daß der freie Geist des Volkes sie nicht für mehr gelten läßt, als sie an sich ist. Im gemeinen Wesen findet die Stube der Geschlechter ihren stillosen Begriffs; sie gestaltet sich auf diesem Boden zur Familie; die Familie aber hebt sich in der Besonderheit des Standes auf. Wir haben daher zuerst die Lieder zu betrachten, welche auf den verschiedenen Entwicklungspuncten der Familie sich erheben, und sodann diejenigen Lieder, welche die qualitative

tative Bestimmtheit der Stände ausdrücken, in welche sich das gemeine Wesen des Volkes zerlegt.

Die Familie geht von der Ehe aus, in welcher sich nämlich das Schwanke, Herüber- und Hinübergehende der anfangenden und zu sich kommenden Liebe aufhebt. Wegen ihrer Ruhe ist sie nun freilich, wie wir schon früher erkannten, unpoetisch. Wird sie durch Unruhe und Entzweiung, welche Motive diese immer haben mögen, poetisch, so beginnt sie auch, ihrem Begriff als der geistigen wie leiblichen Einheit der Gatten nicht mehr zu entsprechen. Deswegen ist das letzte Lied, in welchem die Poesie der Annäherung des Mannes zum Weibe und seiner zu ihm auflieft, das Hochzeitlied, was den Schluß der von beiden Seiten vor der Vermählung einander zugefügten Lieder und den Uebergang in die neue Stellung der Liebenden ausmacht. Diese Hochzeitlieder sind gewöhnlich höchst eigenthümlich und haften daher am Boden des Stammes in ständiger Ueberlieferung fest. Beim Städter verliert sich gemach diese Allgemeinheit desselben, dem Dialekt angehörigen Liedes; jeder will gern ein Garment in hochdeutscher Sprache, was auf i sonderem Umstände passe, eben weil mit ihm sich wirklich so particuläre Verhältnisse Pandleben dagegen Alles mehr ein ruhlg in welchem die Physiognomie des Enkels v waters sich nicht merklich unterscheidet. —

Der Whemann seiner Gattin keine Verse mehr opfert, so entbehrt doch das ehliche Leben des Poetischen nicht ganz, weil die Prosa der Hochzeit die Poesie der Kinder

herbeiführt. Das Werden als die Grundbestimmung des Kinderlebens macht an sich schon einen anmuthigen Gegensatz zu dem in sich festen und mehr natürlich im Altern als geistig sich verändernden Dasein der Eltern aus. Die Liebe des Vaters und der Mutter wendet sich ganz den Kleinen zu, ihren physischen und geistigen Wachsthum zu unterstützen und zu leiten. Die Musik des Volksliedes bleibt hierin nicht zulezt. Mit Gesang wird das Kind in Schlaf gewiegt, mit Gesang zum Gehen angeleitet. Der Junge kriegt das erste Höschen nicht an, ohne daß der Act besungen wird. Die Artigkeit wird den Kindern eingefungen; alle Thiere, Blumen und Bäume, alle Buchstaben des Alphabetes, ja alle Tugenden und Laster des Betrugens bekommen sie in einschmeichelnden Reimen und Melodien zu hören. Bei reifender Selbstständigkeit kommen die mannigfachen Spiele, deren jedes, wenigstens im sogenannten Abzählen, seinen Singsang mit sich führt. Selbst die Predigt fehlt den Kindern nicht, wie uns das Quibus, Quabus u. a. zeigt. Diese schönen Lieder, an denen wir so reich sind, scheinen übrigens eben so alt, als auch durch die ganze Nation hin trotz der Differenz der Mundarten dieselben zu sein. — In diesem entstehenden Werden entfaltet sich also eine ganze Folge von Liedern, das vergehende Werden ist viel ärmer. Mit dem Tode tritt in die Familie durch den Schmerz um den Verlust des Todten zwar wieder eine poetische Bewegung ein; aber theils macht der wahre Schmerz nicht viel Worte, theils tritt auch die Religion zum Vorge und entfernt bei uns das Volksthümliche. Jedoch zeigt das Gemeinwesen, wie es an der Hochzeit freudigen Antheil nahm,

am Todten und an den Lebenden, die ihn überleben, mitleidige Theilnahme und das Todtenlied, verbunden mit dem Grabhügel, erscheint als Darstellung der letzten Erregung, welche aus dem Verlauf des Familienganges in sich selbst hervorgehen kann.

Die Familien haben ihre nähere Bestimmtheit und individuelle Färbung in einem anderen Kreise, in den Corporationen der verschiedenen Stände. Nicht das an und für sich Allgemeine, wie in der Religion, nicht das in seiner Allgemeinheit zugleich Einzelne, wie in der Liebe, sondern das in der Allgemeinheit Besondere macht hier den Ausgangspunct. Die Poesie erzeugt sich hier auf folgendem Wege. Das Volk hat Bedürfnisse, natürliche und geistige, deren Befriedigung nur durch Arbeit möglich ist. Weil aber mit der zunehmenden Bildung die Bedürftigkeit des Einzelnen in's Unendliche geht, so kann der Eine für sich nicht Alles arbeiten, weshalb die Arbeit sich vertheilt. Einen Sinn hat die Vertheilung jedoch nur unter der Voraussetzung, daß immerwährend das, was der eine hervorbringt, an alle Uebrige, und, was ihr Wert ist, stets, unbewußt oder bewußt, an ihn übergeht. Also bringt jeder seine Thätigkeit, indem sich selbst, auch den andern, indem ihnen, auch sich dar, und das Dasein des einen Standes wird somit durch das der andern genährt und gesichert. Durch das Bewußtsein, wie er die andern trägt und wie die andern ihn tragen, erhebt sich nun der Einzelne zum Vertrauen des allgemeinen Wesens und empfindet freudig die unendliche Gewalt dieser Gemeinschaft. Aus diesem sittlichen Selbstge-

fühl, durch seinen besonderen Stand mit dem allgemeinen Wesen der ständischen Besonderungen überhaupt, mit dem sie aus sich setzenden Volk zur selbstständigen Einheit vermittelt zu sein, und aus dem durch die Natur des Standes bedingten Specifischen in diesem Gefühl geht das ständische Volkslied hervor. Sein Inhalt ist durchaus die Anschauung einer sittlichen Eigenthümlichkeit, einer sich als nothwendig wissenden substantiellen Individualität. Das ständische Leben ist zuerst Beziehung auf die Natur als solche; zweitens Beziehung auf die Natur, insofern sie Mittel besonderer, auch geistiger Zwecke wird; drittens Beziehung des Geistes auf sich selbst als auf den wesentlichen Zweck.

Der unmittelbar auf die Natur sich beziehende Stand ist offenbar der einfachste und noch am meisten in den kosmischen Wechsel der planetarischen Verhältnisse verschlungene. Der Unterschied von Tag und Nacht, von Frühling und Herbst, Sommer und Winter, ist ihm am fühlbarsten. Den bestimmten Unterschied der Lieder dieses Standes bringt die Verschiedenheit des Naturelementes, in welchem die Arbeit geschieht, hervor. Dem Liede des Fischers gibt sein Element, das Wasser, den Ton des wogenden Wellenschlages; dem des Jägers die Heide und Wald, in denen, die Natur der Thiere, welche er jagt, ein von ihnen entnommenes Colorit. Der Jäger ist in steter Unruhe, weil er beständig mit List und Gewalt den Thieren sich nachwindet; auch ist er größtentheils einsam; alle Jägerlieder haben einen etwas schroffen aber kräftigen und auffordernden Ton. Anders ist des

Hirten Bewegung; sie ist nicht durch das umschweifende Bild, sondern durch ihn als den Führer der Thiere bedingt und daher nur linear, wenn er auch die Linie seines Wanderns beständig abbricht; die Ruheplätze, wo er abweiden läßt, sind die in einander verschwimmenden Punkte derselben. Der Hirt ver wächst auf das Engste mit der Individualität des von ihm geweideten Viehes, der Pferde in den Auen, der Rinder auf Angern, der Schaafe und Gänse auf Wiesengründen und sanften Hügeltriften, der Schweine in Eichen- und Buchwäldern und der Ziegen auf zackigem Bergland. Die Abwartung der Herde läßt ihm zum Müßiggang, zur Beobachtung des atmosphärischen Wechsels u. s. w. Zeit genug übrig, wodurch in seine Lieder der Charakter der Befriedigung kommt. Er kann sich in seiner Empfindung ungestört ausdehnen; im Gegensatz zu den Jägerliedern sind daher die Hirtenlieder gewöhnlich breit und sanft; in den erotischen aber schlägt die Langsamkeit des Schwachtens nicht selten in die vergessene Hast der Sinnlichkeit und in stürmische Bezwingung des spröde thnenden Mädchens um. Der locale Charakter der Natur ist hier eine eben so gründliche Differenz der Verschiedenheit der Poesie, als sie es bei dem Jäger ist. Der Hirt der Ebene und des Gebirges sind gerade wie Thal- und Bergland auseinander; der Tyroler z. B. trägt das Gepräge seiner Umgebung in sich und mit diesem Durchgang durch sein Gemüth auch in seinem Liede:

Im Thal liegt noch Rebel,
Die Alpen sind klar,

Bald wird der Franz sehen,
Was unten ist wahr.

Er sieht wohl die Schwalben,
Sie gleihen dann nieder,
Die Röh von den Alpen,
Sie kommen auch wieder.

Jetzt klingen sie, grüßen,
Sie haben gut Haus,
Biel Brunnlein drin fließen,
Ein Golddach ist drauf.

Das Haus ist ganz offen,
Kein Stiegel dafür,
Der Franz thut wohl hoffen,
Du klopfst an die Thür.

Geordneter und mannigfaltiger als das Leben des Hirten ist das des Ackerbauers. Er lebt mit der Pflanze, welche er pflügt, und durch sie mit dem Wechsel der Jahreszeiten, in denen sie keimt, blüht und fruchtet, innigst zusammen. Die Entwicklungsknoten der Natur im Frühling, in der Sonnenwende, im Herbst, lassen ihm von selbst regelmäßig wiederkehrende Feste entstehen, deren Feyer bei uns noch tief in unsere alte Naturreligion hinabreicht, wie z. B. das Anzünden von Freudenfeuern und das Springen über dieselben am Johannisstage. Der Lenz ward in ganz Deutschland so begangen, daß der Winter als Strohmann verbrannt und vom Sommer aus Dorf und Stadt vertrieben ward. In der Pfalz thun es die Kinder noch jetzt und singen das Lied: Ki, Ka, Ko, der Sommer der ist do u. s. w. Der Winter wird auch ganz heidnisch noch als Tod genommen und es heißt daher in einem der Lieder:

Und nun der Tod das Feld geräumt,
 So weit und breit der Sommer träumt,
 Er träumet in dem Maien
 Von Blümlein mancherleien.

Alle mit dem Feldbau zusammenhängende Arbeiten werden poetisch begleitet. Ausaat, Flachsbrechen und Spinnen, Heumahd, vor allen Dingen die Ernte, erzeugen sich ihre Lieder. Der Schmaus am Kirchweihstage, das Bogelschießen und der sonntägliche Tanz unter der großen Linde sind außer den durch Hochzeit und Kindtaufe herbeigeführten Gefälligkeiten der Gipfel des frohen Lebens unserer Deutschen Bauern. Die nach Außen gezogene Unruhe, welche Fischer und Jäger treibt, welche noch im Hirten waltet, obwohl er durch Zähmung sich die thierische Natur bereits unterworfen hat, ist bei dem Ackerbauer in den entschiedenen Kreislauf einer ruhigen Bewegung verschwunden, so sehr, daß er von seiner festen Stellung aus das Fischen und Jagen als eine Ergözung haben kann. Auch macht er sich das gezähmte Thier schon zur Voraussetzung; und es dient ihm nicht allein durch sein Dasein, was unmittelbar als Mittel zu Speise und Kleidung verbraucht würde, sondern auch durch die Arbeit.

An den Ackerbauer schließt sich der Weinbauer, dessen Gewächs das eigentlich poetische ist. Er ist nicht so fromm und schlicht, wie der Feldbauer, sondern ein fauner- und satyrhaftes Blut regt sich in ihm. Aber die Lust einer Weinlese am Rhein ist auch glühender, als die einer Kornernthe des Norddeutschen Bauern. Da sind schattige Nebenläuben auf dem sanft sich hinaufstufenden

Gelände; in anmuthigen, verführerischen Stellungen, wandeln die schlanken Winzer und Winzerinnen die laubigen Gänge mit schwebender Grazie auf und ab; da erklingt der kreisende Pokal; die trunkenen Menschen jubeln; Alles lärmt und brennt zur Nacht Feuerwerke ab, über metallhell funkelnden Strömen in den lichtblauen Himmel hinein; die Guitarren sind gestimmt, die Bufen aller Gefühle so voll und die geselligen Zungen bereit: es muß gesungen werden. In dem einen Winzerkleide wird der Weinberg als Bild der Welt, worin wir von Gott zur Arbeit eingesezt sind, durchgeführt und mystisch sehr schön geschlossen:

Das Weinkorn, das hochheilige,
Das kam vom Himmel herab,
Einer Jungfrau unter ihr Herze,
Die war heilig und klar.

Sie trug es unverborgen
Bis an den Weihnachtstag,
Da ward der Wein geboren,
Der alle Dinge vermag.

Durch den Obstkau nähert sich die Beschäftigung des Menschen mit der Natur schon dem Gärtner, in welchem die höchste Form der unmittelbaren Bearbeitung der Pflanzenwelt erscheint. Aber eben hier verliert sich auch die Thätigkeit schon so in das Kleine, hier werden schon so manche gelehrte Kenntnisse nothwendig und entbehrt der Einzelne so sehr des Nachdrucks einer ihn tragenden Masse, daß auch das Lied verschwindet und die Reflexion wach wird. — Der Bergmann macht den Schluß dieser Sphäre aus. Zwischen ihm und dem Winzer steht

der Köhler mitten inne, eine straffe, dämonische Natur, welcher vom Feuer immer etwas Düsteres und Schneidendes anhaftet. Im Bergbauer ist wieder etwas dem heimlichen Wesen des Jägers Verwandtes. Wenn der Ackerbauer einfach und gottesfürchtig, der Winzer bacchantisch, der Gärtner, der die Blume an den Stock bindet, die Raupe absegt und die nach seiner Meinung unnützen Aeste von den Bäumen schneidet, trocken ist, so ist der Bergmann durchaus mystisch. Wo der Bergbau durch Zwang betrieben wird, wie bei den Alten und im Spanischen Amerika, kann sich natürlich ein solcher Zug nicht entwickeln, wohl aber bei uns, wo eigener Entschluß zu dem eben so mühseligen als armseligen Geschäft bestimmt. Diese Freiheit erzeugt den magischen Glanz und unsere Bergreihen gehören wirklich zu den besten particularen Volksliedern. In ihnen wird die Natur nicht bloß mit religiösem, sondern auch mit geheimnißvollem Auge angesehen. Der Bergmann hat ein verborgenes Dasein aufzuschließen und in den Tiefen der Erde den Berästelungen der Gesteine und Metalle nachzugehen. An die Führung der göttlichen Vorsehung glaubt der Bergmann so sehr wie der Bauer und macht sich auch in seinen Liedern, wie dieser, sein Geschäft zum Symbol der allgemeinen Geschichte des menschlichen Herzens. Gott vertrauend verläßt er die warme Oberfläche der Erde, wendet sich dem sonnigen Licht und der organischen Lebendigkeit ganz ab; unter dem farbenhellen und geselligen Boden erkauet er sich einsam eine eigene Welt, in deren Schooß eine Menge wunderbarer Sagen, der Glaube an Wünschelruthen, an Gold hütende schwarze Hunde,

an Metallkönige, an neidische Kobolde und an Hechpfennige sich versammeln, welche mit dem kirchlichen Glauben auf das Eeltsamste sich verschmelzen. Rechten Bestand hat der Bergbau übrigens nur in einem solchen Volksleben, wo sein Werk durch das Interesse des Geldbaues, Handels und Krieges gefordert wird, weil es erst in diesen Sphären bestimmte Lebendigkeit empfängt.

Weil also der Bergmann in seiner Existenz am meisten durch das Dasein der übrigen Stände bedingt ist, weil er auch schon viel mehr, als der Bauer die gewonnene Frucht, das erbeutete Fossil durch Scheidung aus dem Gestein verändert, so macht er am besten den Uebergang zur Betrachtung des zweiten Standes, welcher das vom ersten Stand erreichte Naturproduct in mannigfacher Rücksicht formirt und für das verschiedenste Bedürfnis verarbeitet. Die Bezwingung der unmittelbaren Natur setzt er sich voran und geht an die Behandlung Dessen, was der reale Stand ihm gibt, theils mit Beziehung auf geistige Zwecke, theils ausgerüstet mit einer Menge allgemeiner Kenntnisse. So macht der **Gewert- und Gewerbestand** die Mitte aus zwischen dem ihm vorangehenden realen und dem über ihm stehenden idealen. Jedes Gewert hat zu seiner Basis ein eigenthümliches Bedürfnis, für dessen Befriedigung es arbeitet und durch welches ein Geist der Einheit alle für dasselbe Thätige charakterisirt. Die äußere Befestigung dieser ganz unmittelbaren Einheit ist die **Innung oder Zunft**, worin sich, da der Einzelne sich für sein Geschäft zu bilden und allmählig vom Leichteren zum Schwe-

vern überzugehen hat, Grade der Fertigkeit unterscheiden, deren kennliches, an gewisse Fristen geknüpftes Hervorbekommen mit besonderen Ceremonien, Sprüchen und Liedern verbunden ist; Lehrlinge, Gesell und Altgesell, Meister und Altmeister stehen nacheinander. Um die völlige Meisterschaft zu erwerben, muß der Gesell in die Fremde wandern, wodurch Abschieds-, Gruß- und Zwiegesprächslieder entstehen. Die elementarische Verschiedenheit, welche wir in der Thätigkeit des realen Standes wahrnehmen, wiederholt sich hier durch die Beziehung beider Stände aufeinander. An den Bergmann z. B. schließt sich der Schmidt als Huf- und Waffenschmidt an. Von den Schmieden haben wir aus dem Anfang des siebzehnten Jahrhunderts folgendes onomatopoetische Lied:

Wenn jezo die Schmiedler zusammengelassen,
Und angefangen, das Eisen zu klopfen,
Kein solch Gesang kommt auf die Bahn,
Wie diese Bursche heben an.
Mit Streichen im Dugend einander sie trugen,
Keiner der letzte will sein.
Sie schlagen ein Schlagens und thun den zwängen,
Der leiser schläget darein.
Mannigfaltig, gestaltig, gewaltig,
Die Hämmer hoch fliegen, das Eisen zu biegen;
Die Sagen erlangen und fangen die Stangen,
Und werfen's in die Kohlen, daß klingen, widerspringet,
In Mitten der Hizen, daß glühet, widerspriget,
Und also das Eisen tauglich wird u. s. w.

Zimmermann und Maurer bilden wiederum ein besonderes Gebiet, indem sie den Menschen durch

Erhaltung seiner Wohnung von der Natur abzuschließen bemüht sind. Ihr Gewerl war im Mittelalter bei uns das angesehenste, worin zugleich der größte Ernst und religiöse Würde sich beschlossen. — Ihnen gegenüber sind Schneider und Schuster die Beweglichkeit selbst, weil sie sich unmittelbar auf den Menschen beziehen und seinem Leibe das Maas nehmen, wodurch sie mit Jedem in Verkehr kommen und alle Stände berühren. Der Anzug macht die Leute und bedwegen machen Schuster und Schneider vielerlei Erfahrung über menschliche Gebrechlichkeit und Eitelkeit; ja der Uebermogene, Ducklige, Schiefe, Plattwadige, Grobfüßige u. s. w. befinden sich geradezu in einer gewissen Abhängigkeit von ihnen. Auf der anderen Seite aber sind sie selbst durch den Verdienst wiederum von ihnen abhängig, um an ihnen gute Kunden zu behalten. Daher sprudelt beim Schneider und Schuster ein eigenes wirrliches Wesen herauf, was auch auf die Nieder von beiden übergeht. Die physische Contraction bei ihrer Arbeit mag das Excentrische und oft an die Caricatur Streifende ihrer Erscheinung befördern. Hierzu kommt noch, daß die übrigen Glieder der Gesellschaft, um sich für jene angedeutete Abhängigkeit zu entschädigen, die Schneider beständig beobachten, ihren Schwächen beständig aufplanern und sie verspotten:

Es sind einmal drei Schneider gewesen,
 O Je, es sind einmal drei Schneider gewesen,
 Sie haben ein Schneden für ein Bären angesehen,
 O Je, O Je, O Je, O Je!
 Sie waren dessen so voller Sorgen,
 O Je, sie haben sich hinter einem Baum verborgen u. s. w.

Die übrigen Handwerker, Tischler, Fleischer, Brauer, Radler u. a. sind mit Ausnahme der Böttcher nicht zwar an sich in ihrer Industrie, wohl aber im Characterischen derselben, in Verhältniß zu den anderen zu unbedeutend, als daß ihr Selbstgefühl sich auf besondere Weise poetisch gestalten könnte. Die Scheerenschleifer und Besenbiader sind durch ihre Wanderkarren, die Schornsteinfeger und Nachtwächter durch ihre absteckende Tracht und Handhierung noch einigermaßen poetisch. Mehr sind es der Friseur, Barbier und Schreiber. Jener ist der pragmatische Mensch, der Vielgeschäftige, Vielwissende und bis zur Kuppelrei Dienstfertige, der, wie Schneider und Schuster, Herrn und Damen an den Leib kommt und häufig ihrer Eitelkeit fröhnen muß. Der Barbier hat es freilich nur mit den Männern zu thun, ist aber dennoch die lebendige Hauszeitung, welche der Kleinfachen Kengier immer etwas zuzubringen weiß. Der Schreiber wird in den Volksliedern bei uns meist als der arme Schlucker, als der körperlich schwächliche, doch zähe, und äußerlich knapp und bedürftig Erschennende vorgestellt. Das Mädchen will den Schreiber Konrad zu sich in's Bett lassen, wenn er sich dazu bequemt, in einem Korbe von ihr hinaufgezogen zu werden. Als sie ihn aber bis an das Dach geschleift hat, läßt sie ihn ganz unbarmherzig wieder fallen. Ein anderes Lied spottet des heirathslustigen armen Teufels:

Das Mägdelein will einen Freier haben,
Und sollt' sie ihn aus der Erde graben,
Für funfzehn Pfennige.

Sie grub wohl ein, sie grub wohl aus,
Und grub nur einen Schreiber heraus,
Für funfzehn Pfennige.

Der Schreiber hat des Gelds zu viel,
Er kauft dem Mädchen, was sie will,
Für funfzehn Pfennige. u. f. w.

Die dienende Classe der Bediente und Küchenmägde hat zu wenig Selbstständigkeit, um Gegenstand eigener Volkslieder werden zu können. Dies Vorrecht hat nur der Bettler, welcher gar keinem Stande zugehört, jedoch eben durch diese Abwesenheit aller Bestimmtheit nach allen Seiten hingewendet ist. Um poetische Figur zu sein, muß der Bettler seine Abhängigkeit von Andern mit Fanne ertragen, die Zaghaftigkeit überwinden und sich die Empfindung einer Nothwendigkeit seines Daseins verschafft haben. Insofern er nun das Nichtssein und Hülsebiten als seinen Stand ansieht, wird er die komische Parodie alles ständischen Lebens, dem sich deshalb auch das Gemeinwesen entgegenstemmt, wodurch der Bettler zur Bosheit gegen dasselbe gereizt wird, wie in dem Liede:

Ich war noch so jung und war doch schon arm,
Kein Geld hatt' ich gar nicht, daß Gott sich erbarm,
So nahm ich meinen Stab und meinen Bettelsack
Und pfiff das Vaterunser den lieben langen Tag.

Und als ich kam vor Heidelberg hinan,
Da packten mich gleich die Bettelvögte an u. f. f.

Hat der Bettelmann, wie die oben charakterisirten fahrenden Schüler, nur eine unbefieglige Gewißheit von sich, so lächelt ihm auch das Glück, wie jenem, der bei

des Edelmanns Frau schläft und dem von der Jagd zurückkehrenden Gemahl doppelsinnig das ewige Leben wünscht, welchen Text die Frau noch doppelsinniger auslegt, worauf der Mann wünscht, daß sie ihm ihre Gaben künftig an einer langen Stange zum Fenster hinaubreichen und dem Fremden nicht so nah kommen möge. Ein Lied beschreibt den guten Hausrath, welcher zur Armuth gehöre, worin unter anderen gesagt wird, daß die Frau nicht früh aufzustehen habe, um die Kühe zu melken, daß die Flöhe ihr bestes Vieh seien, was sie recht eigentlich abwarten u. dgl. m. Auch die Hochzeit des Bettelbräutigams: Daßgotterbarm und der Braut: Leider, ist in einem dieser Lieder sehr ergötzlich geschildert. Das Unstäte, Friedlose und von der nächsten Gegenwart ängstlich bedingte Leben löst seine Anschauung in die des Welt Handels auf, welcher der Lumperei nicht entbehren kann. In der Welt ist Alles relativ, hat Alles eine gewisse Berechtigung, schon durch seine Existenz; radähnlich läuft ihr Glück um und ihre Weisheit fordert, sich um die Forderungen der göttlichen Weisheit nicht zu viel zu kümmern. Aus dem sechzehnten Jahrhundert haben wir sehr schöne Lieder vom Glück der Welt, vom Wechsel desselben und von den Mitteln, es zu ergreifen. Man sagt, wem's Glück wohl pfeifet, der mag wohl lustig tanzen; — Beschaffen Glück ist unverkündet, Ob sich's zu Zeiten erlänget; — In dieser Welt hab ich kein Geld; — Die arge Welt hat sich gestellt, Wer nicht hat Geld, Niemand gefällt u. s. w. — Das Geld, schon dem Reime nach der Welt hinzugesellt, wird hier Symbol nicht nur, sondern selbst der Geist des weltlichen Treibens, was ganz im Interesse

des Wohlbehagens untergeht. Die Spitze des ständischen Lebens der Gewerbe ist der Kaufmann, welcher sich zur Einsicht des ganzen Organismus erhebt, um den Mangel der Anderen auf die klügste und gefahrloseste Weise für sich zu benutzen. Durch den Handel wird das unmittelbare Naturproduct, was des Ackerbauers Fleiß und Ausdauer gewinnt, und das von der Industrie des Handwerkers begeisterte Naturproduct beweglich gemacht und vom Producenten fort zu dem Punct hingebacht, wo es mangelt. Weil nun der Kaufmann sich des Nutzens wegen alle Zeit reflectirend und berechnend verhält, so hindert ihn diese Verständigkeit, dem Gefühl sich ungehemmt zu überlassen. Er singt also, was die Anderen auch singen; Eß- und Trink- und Liebeslieder sind ihm auch wohl zuständig; allein sie sind ohne rechte individuelle Empfindung, weil er in der That über die Particularität des ständischen Selbstgefühles schon hinaus und bereits in das Bewußtsein des allgemeinen Zweckes aller Stände eingetreten ist.

Der in unmittelbarer und der in vermittelnder Thätigkeit auf die Natur sich beziehende Stand bieten dem dritten Stande, dem des geistigen Zweckes selbst, die natürliche Seite des Lebens zum Genuß fertig dar. Wegen seiner Allgemeinheit hat dieser Stand das Denken zu seiner Seele, denn nicht die Erzeugung des Möglichen, sondern dessen, was in sich selbst unendlichen Werth hat, ist seine Aufgabe. Nach Außen hin ist diese Thätigkeit die des Kriegers, nach Innen zu die des Beamten. Wahrhaft bezieht der Krieger sich auf sein Volk nur, indem-

dem er sich stündlich nach Hause wendet. Wenn Volksgefang ist das Lied des Soldaten nur, insofern er Bürger des Volkes ist, für dessen Interesse er kämpft; das Lied der Soldlinge und Soldatenknechte ist nicht das ächte Volkslied. Nur, wenn der Krieger aus dem streitenden Volk hervorgegangen ist, wenn also seine Freiheit und Selbstständigkeit von der seines Volkes nicht getrennt werden kann, gibt er sich für die Erhaltung dieses unablässigen Zwecks, weil er in ihm auch den seinigen weiß, mit derjenigen Gemüthslichkeit auf, welche das Lied zu schaffen vermag. So das Lied: Drum gehe tapfer dran, mein Sohn, mein Kriegsgenosse, Schlag ritterlich daz ein, dein Leben unverdrossen für's Vaterland aufseh', von dem du frei es auch zuvor empfangen hast, das ist des Deutschen Brauch u. s. w. — Der Beamte, welcher von dem kofferartigen Interesse gar nichts an sich hat, lebt nur eine Periode seines Lebens, in welcher das Volkslied in ihn selbst eintritt. Es ist die Zeit, in welcher der Einzelne mit seiner Bildung für das gemeine Wesen beschäftigt ist, wo er eine besondere Richtung desselben sich zum Zweck gemacht, aber, da er erst in sie eingeht, noch nicht als ständischen Unterschied in sich festgesetzt hat. Er will erst Arzt, Rechtskundiger, Erzieher, Geistlicher werden und bereitet sich für diese Thätigkeit erst theoretisch vor. Da er also mit einem Amt noch nicht wirklich zusammengeslossen ist, taucht er auch noch in alle Elemente des Volkslebens nieder. Dieser Kreis des heltersten Daseins, die Studentenwelt, ist bei uns eine höhere Aufsehung desselben Moments, was uns bei denilden im Wandern der Gewerksbursche entgegen kommt. Die Mi-

nostität der Studenten und Gesellen beim Gesang, beim Tanz und bei den Mädchen hat ihren Grund in der inneren Gleichartigkeit beider. Der Student vermag sich durch seine Stellung fast alle Volkslieder allgemeineren Inhaltes anzueignen, so wie umgekehrt auch die eigenthümlich von ihm ausgehenden Lieder sehr leicht Gemeingut des Volkes werden können. Hier ist nun der Boden alles Uebermuthes; dem Liebchen werden Ständchen gebracht; alle Welt wird geneckt; in der Declination des Meines wird die edle Gelehrsamkeit verspottet:

Vinum, quae pars? verstehtst du das, ^{ist es}

Ist aus Latein gezogen?

„Ja nun gar wohl, ich bin es voll,

Ist wahr, ist nicht erlogen.

In dem Donat, der Reisslein hat,

Hab' ichs gar oft gelesen.“

Quod nomen sit? „Es fehlt sich nit,

Man trinkt ihn aus den Gläsern.“

Quale nomen? ich gern vernähm,

Kannst du mir das nicht sagen? :

„Dulcissimum, denn um und um

Nach diesem thut man fragen.

Der alt Scribent, ist Balchus genennt,

Hat viel davon geschrieben u. s. w.

Alle Schäkerei, alle dummen, wie sich von selbst versteht, und lustigen Streiche werden los und die Karthheit ist gepriesen:

Dieterlein:

Wohlauf, ihr Karrn, zieht mit mir,

Zieht all mit mir,

Wohl heuer in diesem Jahr,

Da diesem Jahr.

Alle.

Haben's gern gethan,
 Thun's noch einmal,
 Was geht's dich denn an?
 Dich geht's gar nichts an.
 Was fragst denn du darnach,
 Was hast denn du davon?

Dieterlein.

Bin ich ein Narr, bin's nicht allein,
 Ach's sicher klein,
 Wollt Gott, ich wär nur ein Narr
 Nach meinem Sinne u. s. w.

3) Das politische Lied.

Wir sind nun alle Richtungen durchgegangen, welche sich in unserem Volksleben zum Lied gestalten. Vom allgemeinsten Inhalt, von der Religion und Liebe, kamen wir zur Betrachtung des Individuellen, im Leben der Familie und im Leben der Stände, welches letztere sich zu einer solchen Höhe hinaufbildete, daß in ihm einerseits zwar alle Stimmen des Volkes wiederklangen, andererseits aber auch das Lied als volksthümliches selbst nur ein Moment dieses Daseins ward. Endlich erfaßt sich der Geist des Volkes in sich selbst und spricht sich in einer doppelten Reihe von Liedern aus; die eine bezieht sich auf sein Verhältniß nach Außen, die andere auf sein unmittelbares Verhältniß zu sich selbst. Beide Beziehungen sind nur verschiedene Bestimmungen eines und desselben Subjectes, wie schon im gemeinen Wesen der Krieger und Beamte sich zu einander ergänzten. — Dort im Verhalten des Volksgeistes zu anderen hat man nicht an das

Epös, sondern an eine Reihe epischer Lieder zu denken, welche die einzelnen äußeren Acte der Geschichte des Volkes aussprechen. Diejenigen Lieder, in denen die eigene Entzweiung des Volkes sich ausdrückt, gehören nicht minder hierher. Solche Lieder haben wir Deutsche seit dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts. 1455 ward allgemein ein Lied auf den durch Kunz von Kaufungen verübten sächsischen Prinzenraub gesungen. Diebold Schilling erwähnt in seiner Beschreibung des Burgundischen Krieges fünf Lieder, welche ein gewisser *W e i t W o b e r* dichtete, der zu Freiburg im Breisgau zu Haus gehörte und den Krieg selbst mitmachte; eines von 1474 vom ewigen Frieden, veranlaßt durch die öffentliche Hinrichtung des Burgundischen Landvogts Peter von Hagenbach; ein anderes aus demselben Jahr vom *Eng und Streit* von Gröfart; das dritte aus dem folgenden Jahr von der Sache wegen Pontelín; das vierte aus demselben Jahr von denen von Freiburg und das fünfte aus dem Jahr 1476 vom Streit zu Murten. Außerdem erwähnt er noch fünf andere Lieder von ungenannten Dichtern 1468 vom Sieg der Eidgenossen über die Oesterreicher bei Mühlhausen u. s. f. *Hals Euter* besang die Schlacht von Sempach. Auf diese Periode folgen die Lieder aus dem Bauernkriege, aus den Kriegen gegen die Türken und aus dem Kampf der Reformation selbst, worin das Mittelalter zusammenbrach. In dem einen Liede gegen *Karl den Fünften* heißt es:

Ach denk, der ganze Kaiserstamm
Durch Päpste in groß Jammer kam,

Die Teutsche Macht zerrissen;
 Willst du für ihre Büberei
 Noch den Pantoffel küssen?

Wir haben auch auf unsrer Zeit
 Ein starken Held, der für uns streit,
 Von Macht ist nicht seines Gleichen:
 Gott's ew'ger Sohn mit seinem Heer,
 Dem mußt du dennoch weichen.

So hoch der Kampf um die Freiheit steht und so groß das Gefühl ist, für sie, damit sie sei und bleibe, Gut und Leben in die Schanze zu schlagen, so erhebt sich doch der Volksgeist noch über diese Bewegung nach Außen und trachtet, sich selbst anzuschauen und sein Wesen aus all seiner Mannigfaltigkeit zu einem einfachen Begriff zusammenzunehmen, der sein höchstes Lebensgefühl enthalte. Der Weg zu diesem erhabensten Product des Volksgefanges sind eine Menge Reflexionen, welche sich poetisch ausbilden. Aventinus erwähnt eigenthümlich satirischer Lieder der Baiern, Lieder nach dem Namen des Einführers derselben, Lichter, weil sie Nachts vor den Häusern bei angezündeten Lichtern gesungen wurden, und Wagenseil bemerkt ebenfalls, daß in den Schulen Strafer und Reizer zu singen verboten gewesen sei. Spangenberg erwähnt in seiner Sächsischen Chronik, daß 1462 Lieder gemacht und gesungen wurden, worin die Obrigkeit erinnert und gemahnt ward, in der Regierung Gleichmäßigkeit zu halten, dem Adel nicht zu viel Freiheit und Gewalt zu verhängen, den Bürgern in den Städten nicht zu viel Pracht und Gepranges zu gestatten, das gemeine Bauervolk nicht über Macht zu beschweren,

die Straßen rein zu halten und Jedermann Recht und Billigkeit widerfahren zu lassen. Die Totalität und Berklärung solcher Empfindungen und Reflexionen erscheint endlich im Königsliede, was von seliger Ruhe und erschütternder Begeisterung durchdrungen ist, denn ein Volk sagt in ihm, welchen Begriff es von sich und seiner Freiheit hat. Das Lied der Verfassung ist die unsterbliche Spitze des Volksesanges.

Drittes Buch.

Die didaktische Poesie.



Die epische Poesie ist durch die Anschauung, die lyrische durch die Empfindung, die didaktische durch den Gedanken bedingt. Das Lyrische und Didaktische ist an sich ein directer Gegensatz, weil jenes durch das Einzelne und Individuelle, dieses durch das Allgemeine und Abstracte bestimmt wird. Eben daher kommt es, daß diese Extreme in einander übergehen; in der Lyrik bricht ein Streben zur Reflexion aus, im Didaktischen ein Bemühen, das Anschauende durch die Eigenheit des subjectiven Tones lebendiger zu machen. — Die didaktische Poesie unseres Mittelalters ist Erstens das Gefühl der inneren Einheit alles Lebens, was sich nach und nach zur Vorstellung fortbildet: die magische Symbolik.

Zweitens wird das Allgemeine als Allgemeines gesetzt; der Gedanke wird frei; aber zunächst entsteht noch keine in sich abgerundete Totalität von Gedankenbestimmungen, sondern das Denken zerstreut sich in Gedanken, welche mehr zufällig an einander gereiht werden: das Lehrgedicht.

Drittens versucht die Poesie, den Gedanken vorzustellen und macht ihn zum Princip großer Bilderreihen, welche durch die Macht des über alle einzelne Vorstellungen hingreifenden Gedankens in sich zusammengehalten sind: die Allegorie. — Sie wird so zum Begriff der Idee durchgearbeitet, daß ihre bildliche Form sich selbst aufhebt, indem die Poesie nach ihr wieder in der Gestalt der Wirklichkeit erscheint, welche sie im nationalen Epos hat.

Erster Kreis.

Die magische Symbolik.

Das denkende Erkennen ist ursprünglich mit dem Gefühl dasselbe oder das Gefühl ist die in der Erscheinung erste Form des Erkennens. Im Deutschen Volk ist, wie wir schon im dritten Abschnitt der Einleitung gesehen haben, die Anfangs für sich noch ununterschiedene Einheit des Geistes mit der Natur, wie bei anderen Völkern, die älteste Gestalt seines Bewußtseins, welche Einheit jedoch durch die christliche Religion rasch und tief zerrissen wurde. Je bestimmter in dieser das Bewußtsein des Geistes von sich selbst offenbart ist, um so geheimnißvoller und verworrenener ward dem Mittelalter das Leben der Natur. Und weil der erscheinende Geist nur in der Natur und durch sie als solcher da ist, mußte es doch beide, Natur und Geist, beständig auf einander beziehen. Diese Beziehung hat sich in vielen didaktischen Gedichten ausgesprochen, welche poetisch fast gar keinen Werth haben, jedoch als Denkmal dieser Stufe des über sein Wesen sich besinnenden Geistes sehr merkwürdig sind. Die Grundlage derselben ist das Gefühl, daß der erscheinende Geist

nicht außer der Natur leben kann; dies Gefühl verwirklicht sich in der Magie; und die Magie hebt sich in der symbolischen Anschauung auf, welche an der Kraft der Zauberei keinen Glauben mehr hat. Uebrigens ist die Existenz dieser Didaktik nicht allein in besonderen Gedichten, vielmehr, wie uns nach allem Vorigen schon klar sein muß, auch im Epos und in der Lyrik enthalten, wie wir auch bereits die Lyrik an vielen Punkten ihrem Gehalt nach in das Epos zurückgeführt haben.

1) Das ethische Naturgefühl.

Erst, wenn der Geist schon in sich geht, fühlt er sich in der Natur befangen, und je mehr er seine Innerlichkeit für sich gewinnt, um so stärker empfindet er ihre Entgegensetzung gegen die äußere Bestimmung seines Daseins durch die Natur. Das Germanische Volk hat schon früh in dieser Entzweiung gelebt; die Nachweisung derselben gehört der Entwicklung seiner Religion an, wie sie bestand, ehe noch der christliche Glaube bei ihm eingedrungen war. Wir haben für unseren Zweck nur eine Andeutung nöthig, können daher nur soviel bemerken, daß die Stellung der Germanischen Religion im System der Religionen bis jetzt noch gar nicht ausgemittelt ist; ihr einfacher Begriff mangelt noch und ist durch das Bestreben, sie von Außen her, z. B. vom Orient aus, erklären zu wollen, unsäglich verunreinigt. So viel sei hier nur gesagt, daß die Germanische Religion mit der Celtischen einerseits und der Slavischen andererseits ein abgeschlossenes Ganze zu bilden scheint, welches zu den Religionen der übrigen

historischen Völker, die von Asien ausgehen, sich als das Nordische Extrem. derjenigen Religionen verhält, welche südlich in Afrika unterhalb dieser Kette weltgeschichtlicher Religionen atomistisch hinstreichen. Die allgemeine Macht, die Einheit des gesammten Lebens, welche in den niederen Naturreligionen durch Localität u. s. f. unendlich verschieden bestimmt wird, besondert sich im Norden mit systematischer Entschiedenheit. Diese Besondrerung ist zunächst in der Slavischen Religion der Hervorgang eines allgemeinen Gegensatzes, angeschauet in der Entzweiung des Lichts und Finsterns; diese Entzweiung gestaltet sich im Celtischen bestimmter zur fruchtbaren Wechselwirkung derselben Substanz als der eben so sehr activen wie passiven; bis endlich im Germanischen, durch den Kampf Solis mit Baldr und was rückwärts und vorwärts damit zusammenhängt, die Entzweiung als ein notwendiges Moment in die Totalität der göttlichen Mächte aufgenommen, aber nicht bloß, wie die Finsterniß dem Licht, abstract entgegengesetzt, auch nicht bloß in der Form der Reflexion, wie der männliche Hu und die weibliche Geridwen, auf einander bezogen, sondern zu einem selbstbewußten Kampf sollicitet wird, dessen völlige Beendigung die Wiedergeburt des Ganzen und Wenen durch sich selbst ist. Daher war in der Germanischen Religion die größte Freiheit, welche eine Naturreligion gewähren kann, so sehr, daß sich die Frage aufwerfen läßt, ob sie nicht überhaupt schon an sich den Kreis der Naturreligion durchbrochen habe. Das Gefühl der Natur war daher bei den Germanen zugleich ein sittliches und die ganze Religion

zeigt uns den Kampf des geistigen Willens gegen die unbegriffene Gewalt der Natur. Sigfrid ist der letzte Widerschein dieses Momentes; er tödtet den Drachen und gewinnt die Jungfrau, wird dann aber selbst getödtet: so mußte die Scandinavische Religion ihre Wiedergeburt in der christlichen eben so sehr widerlegt als gerechtfertigt sehen. Bis zum sechszehnten Jahrhundert hielt sich in der Geschichte der Deutschen der Nachhall dieser alten Religion fort, weil die Vernichtung derselben erst allmählig möglich werden konnte. Die Abhängigkeit an die ursprüngliche Anschauung des Lebens konnte nur langsam in dem Kampfe verschwinden, als der Geist seinen Unterschied von der Natur erkannte. Bis zu jener Zeit ist im Volk das physische und Geistliche mehr identisch, gerade wie die Welt selbst damals viel mehr, als jetzt, die ganz Wesenheit des Natürlichen umgewandelte Freiheit ist; dann aber fixirt sich durch die Wissenschaft der Gegensatz der Physik und Ethik auch für das Leben. Wir können also bis zu diesem Punkte hin neben der christlichen Religion und neben der wahrhaft sittlichen Freiheit noch einen natürlichen Fatalismus unterscheiden, in welchen wir theils das sibirische, theils das elementarische Leben zum Princip gemacht finden. Durch den Widerspruch der christlichen Religion empfing diese Beziehung auf die Natur den düsteren Charakter der Zauberei, und als solche erscheint sie auch in der Poesie.

2) Die Magie.

Die Natur wurde in der Magie als das Princip angesehen, was dem Willen, überhaupt dem Geist in seiner

Erkenntnis zu bestimmen fähig sei. Durch seinen Leib fand sich der Einzelne mit der Natur verkettet und in ihren Wechsel hineingerissen. Dieser Wechsel ist aber in seiner Mannigfaltigkeit ein geordneter, in dessen Anschauung der Mensch durch die Abhängigkeit, in welcher die Erde von der Sonne steht, und durch die Festigkeit und Stetigkeit dieses Processes besonders auf die Beobachtung der Gestirne gelenkt wird, insofern sie in ihrer Erscheinung die größte Bestimmtheit und Harmonie zeigen. In ihrer Beziehung auf das Wandelbare des Erdlebens stellen sie sich aber auch als das Wandellose und darum als dasjenige dar, wodurch das endliche Leben in seiner Bewegung ganz allgemein bestimmt wird. So scheidet sich das siderische Leben als das des Makrokosmos vom tellurischen, als dem des Mikrokosmos; das eine ist in dem andern; sie bringen sich gegenseitig hervor, nur daß in dem individuellen Subject, Erde, Pflanze, Thier, Mensch keine absolute Selbstmacht vorhanden, sondern dasselbe in die Bewegung der Totalität verschlungen ist. Deswegen macht die Constellation der himmlischen Körper, die Influence des Solarischen, Lunarischen und Planetarischen, das einzelne menschliche Leben zu dem, was es ist; die Stunde der Geburt entscheidet unmittelbar die Geschichte des Menschen, weil sie Product eines unendlichen Systems und durch die ganze Vergangenheit des Systems voraus bestimmtes Moment ist. Dieser im Mittelalter beständig festgehaltene Zusammenhang des einzelnen Lebens mit dem des Universums zieht die Kraft des Makrokosmos in das concrete Dasein der mikrokosmischen Gestalt zusammen. Hiermit beglantz die Betrachtung der

elementarischen Wirklichkeit im lebendigen Individuum. Die Erde und das Wasser, Feuer und Luft fand man wieder im Trocknen und Feuchten, Heißen und Kalten, im Phlegmatischen und Melancholischen, Cholertischen und Sanguinischen, weiter in correspondirenden Augen und Tastern. Die Elemente erschienen aus ihrer physikalischen Verflüchtigung in dem individuellen Subject zur concreten Einheit zusammengemischt und dies in seiner wesentlichen Bestimmtheit durch die verschiedene Quantität jener qualitativen Mächte unbedingt gebunden: dies war die allgemeine Vorstellung von der besondern Temperatur des einzelnen Lebens. Beide Anschauungen, vom fideistischen und elementarischen Dasein des Menschlichen, worden in den Gedichten des Mittelalters unendlich oft wiederholt; ja, es werden sogar Thiere angegeben, welche den verschiedenen Elementen eigenthümlich seien, wie, daß der Salamander nur im Feuer, der Haring nur im Wasser, der Galedrot nur in der Luft, der Maulwurf nur in der Erde leben könne; und was die astrologische Richtung angeht, so fand dieselbe in der biblischen Erzählung vom Stern, der bei der Geburt Jesu erschien, auch kirchlich eine gewisse Berechtigung. Indem nun der Geist noch nicht die absolute Gewissheit von sich selbst hatte, auch in seinem natürlichen Leben an und für sich nur durch sich selbst bestimmt zu sein, so versuchte er nun auch, die Gewalten der Natur, welche auf ihn einzuflanzten, natürlich zu bestimmen und auf diese Weise die Freiheit sich zu erhalten. Dies Bestreben ist aber nichts anderes, als ein magisches, was wir jedoch auf dieser Stufe schlechterdings auch als den Drang der Unübersichtlichkeit

nen Naturwissenschaft anzusehen haben. Die Astrologie suchte durch Erforschung der Nattheit mehr das Substantielle in dem Leben des Individuums zu erkennen und verhielt sich in dieser Hinsicht theoretisch; aber die andere Seite dazu war eben, die dunkeln Mächte der Natur zu überwinden und in diesem praktischen Verhalten zu ihnen bewogte sich die Zauberei, deren wir im Epos so oft haben Erwähnung thun müssen. Sie besteht im Allgemeinen darin, daß das an sich Freie, der Geist, durch das Unfreie, die Natur, bestimmt werden soll. Diese Zauberei hat in der Poesie sich vorzüglich auf die Edelsteine geworfen; wenigstens finden wir nicht, daß andere Zweige der magischen Kunst und Wissenschaft zum Gedicht geworden wären. Führer war auf diesem Gebiet Albertus Magnus, derjenige von allen Scholastikern, welcher auf die Erkenntniß der Natur den meisten Fleiß verwandt zu haben scheint. Ihm folgend, hat ein gewisser Joseph, der nicht weiter bekannt ist, ein Gedicht von den Kräften der Edelsteine gefertigt, wenn man freilich bei dieser Aufführung sich über die Benennung zu entschuldigen hat, da eine gereimte Uebersetzung des Namens Gedicht keineswegs würdig ist. Topas, Saphir, Karfunkel, Hyacinth, Jaspis, Türkis u. s. w. werden naturhistorisch, in ihrem geographischen Vorkommen und medicinisch beschrieben. Eben dies Medicinische ist jedoch häufig reine Magie, welche den Stein zum Amulet und Zaubermittel macht z. B. wenn es vom Alectorios oder Kapparnstein heißt, daß die Weiber, die ihn tragen, die Männer an sich ziehen, leichter gebären, daß der Schmalstein, in einem Tüchlein getragen, fremden Jorn ver-

nicht-

nichtet, daß der Krötenstein Hab' und Gut unvergänglich flücht u. s. w. Die Betrachtung, wie diese Anfänge der neueren Chemie mit der Arabischen Medicin zusammenhängen, wie sie im Parcival, Titarel, in den Chroniken, im Hortus deliciarum u. s. w. sich wiederholen, wie die Aufgabe der Chemie, ihre mannigfachen Unterschiede dialectisch zu einer wesentlichen Einheit zu reduciren, sich in der Vorstellung des Steines der Weisen ausdrückte, wie endlich in Paracelsus und Jacob Böhme diese ganze Sährung des Naturstudiums in großartiger Anschauung ausbrach — dies Alles gehört nicht uns, sondern einer anderen Sphäre der Wissenschaft. — Durch das Erkennen hob sich die anrichtige Stellung der Natur, welche sie in der Magie hat, von selbst auf.

3) Die Symbolik.

Schon in der Entwicklung von den Kräften der Edelsteine zeigt sich ein Gang zum Symbolischen, und die Vorstellung der dem Stein inwohnenden unbegreiflichen Kraft verbindet sich mit seiner äußeren Gestalt, Farbe, Seltenheit, wie wir noch jetzt den Diamant z. B. bildlich für unbiegsame Festigkeit setzen. Der Geist wirft die mannigfaltigen Bestimmungen seines Inneren in Naturobjecte, welche ihm eben durch die feste Differenz ihrer Formen und Eigenschaften entsprechende Bilder seiner Gedanken darbieten. Die Gebirgswelt ist aber durchweg das Gebiet der Dunkelheit, welche die Magie begünstigt. Die Pflanze ist schon offener. Ihre Wurzel freilich ist noch mit der finsternen Erde verflochten, aber Stamm und Sprossen streben nach Außen, aufwärts zum Licht.

Zur Bedeutsamkeit dieser Farben, welche sich in den Blumen auf das Vielfachste und Lieblichste darstellt, gesellt sich noch die Klarheit und Schönheit der Form, welche Edelsteine und Metalle mehr von Außen her annehmen, als von Innen aus sich selbst hervorbringen; den Pflanzen jedoch ist die Formbestimmtheit mit der ihrer Farbe identisch. Die magische Qualität der Pflanze, ihr chemisches und medicinisches Wesen, legt sich mehr in die Wurzeln und in diejenigen Vegetabilien, wo bei zurückgedrängter Aeußerlichkeit und Schönheit der Form die Physis desto energischer ist. Die Blumen aber drängen sich wie von selbst dazu auf, als Symbole von Bestimmungen des praktischen Geistes genommen zu werden. Wir haben diesen Punct bereits in der Einleitung und außerdem bei Glos und Blancflos, Isold und Tristan und Octavianus berührt. In den Minneliedern kommt diese Symbolik unendlich oft vor; die Lippen werden zum Rubin, die Wangen zu Rosen, die Augen zu Sternen u. s. w. In engerer Bedeutung werden die Blumen dibaltisch, wenn sie für Symbole von Tugenden gelten, was gewöhnlich so vorgestellt ist, daß ein Kranz von Tugenden geflochten wird. — Da jedoch Steine und Pflanzen ohne Selbstbewegung sind, so vermögen sie nur für einzelne, in sich ruhende Vorstellungen Symbole zu werden, nicht für ein Ganzes, was sich lebendig in eine Mehrheit von Bestimmungen aneinanderlegt, was erst mit dem thierischen Leben eintritt. Jedoch wird dasselbe im Mittelalter bei uns schlechterdings nicht mehr, wie in den alten Religionen, in kosmogonischer, sondern nur in moralischer Bedeutung genommen. Das Thier ist die wan-

belude, in sich brennende Pflanze; in ihm ist nicht mehr ein stilles, lautloses Weben und Atmen des Individuums in der elementarischen Verflochtenheit des allgemeinen Erbindividuums, sondern es tritt bei ihm Gefühl des Lebens ein, indem die Lebendigkeit selbst für sich gesagt ist und im Ton der Stimme sich individuell manifestirt. Das Rosen der elementarischen Mächte, der Klang der Metalle, wenn sie, von Außen berührt, in allen ihren Fasern erzittern, das mannigfache Rauschen der Pflanzen, wenn sie der Luftstrom bewegt, das Alles wird in den Tönen der Thiere als Product ihres Gefühls laut. Je mehr sie noch in die Masse, in das Element getaucht sind, um so weniger erscheint diese Selbstheit; der Wurmgang in die irdische Natur verhält, krümmt sich noch stumm, wenn er getreten wird; das Insect schwirrt, zirpt und summt u. s. w. Diese Innerlichkeit des Selbstgefühls ist bei den Thieren nach ihrem generischen Unterschiede mit einer höheren Deutlichkeit der Gestalt und diese wiederum, indem die Extremitäten freier werden, mit einer bestimmten Form der Bewegung verbunden. Durch alle diese Momente wird das Thier am fähigsten, für ethische Abstractionen des Geistes Symbol zu werden, da sich in ihm Verschiedenheiten der Individualität zeigen, welche denen des Charakters und dem Vorkommen einzelner Tugenden und Laster sich vergleichen lassen. Die Langsamkeit der Schnecke, Starrheit des Esels, Beweglichkeit des Affen, Zerstretheit der Fliege, das in sich Aufgeworfene des Hahnes, die Majestät und Großmuth des Löwen u. s. f. sind solche einfache Anschauungen, welche den Gedanken auf das Schlagendste vorzustellen im

Stande sind. Indem dies in einem concreten Falle geschieht, entsteht die Fabel, welche im Mittelalter Beispiel genannt wurde und bei den späteren Minnesängern gar nicht ungewöhnlich ist. Die Fabel abstrahirt ganz vom Tragischen. Kein verständig sucht sie die Natur des Thieres, oder, da sie auch andere Dinge ergreifen und persönlich machen kann, der Pflanze, des Steines und was es sonst sei, in einer Handlung so darzustellen, daß man daraus eine beschränkte Regel des sittlichen Lebens mit Leichtigkeit abstrahiren kann. Daß Dinge, höchstens Thiere in ihr handeln, unterscheidet sie einerseits vom Mythos, in welchem Götter und Gottmenschen andererseits von der Parabel, in welcher nur Menschen handeln. Jene Abstraction der moralischen Regel braucht nicht nothwendig besonders ausgesprochen zu werden, weil sie an sich in der symbolischen Handlung klar genug vorliegt und wegen ihrer Beschränktheit durch weitere Auseinandersetzung eher langweilig, als eindringlich wird. Es ist aber gerade dies Ausspinnen der praktischen Anwendung der Fabel, welches unseren Fabeldichtern im Mittelalter eigenthümlich ist; sie verlieren sich oft so sehr in ihrem Eifer für die Tugend, welche sein soll und für das Laster, welches nicht sein soll, in ganz allgemeine Reflexionen, daß die Fabel selbst als deren symbolischer Ausdruck wirklich nur beiherspielt. Doch ist ihnen Klarheit und Anschaulichkeit in der Vorstellung nicht abzusprechen. Wir besitzen zwei berühmte Sammlungen solcher Beispiele; die eine heißt die *Welt* und ward von dem schon öfter genannten Stricker, die andere der *Welschein* und ward von einem Geistlichen in der Schweiz

Bonarius, im dreizehnten Jahrhundert gedichtet. Von poetischer Erfindung kann bei ihnen weniger die Rede sein; am wenigsten bei Bonarius, welcher sich fast durchgängig an Aesopus, Avienus u. a. angeschlossen; aber die Darstellung der Fabeln ist ziemlich gefällig und correct, so wie auch die Anwendung auf die damalige Gegenwart ein sehr gesundes und gebildetes Urtheil im Praktischen beweist. Diese Kritik ist das eigentliche Feld, auf welchem Striker und Bonarius productiv sind. — Indem also das Symbol und der in ihm vorgestellte Gedanke sich trennen, erscheint die Lehre ganz farblos im Lehrgedicht.

Zweiter Kreis.

Das Lehrgedicht.

In der ersten Sphäre sahen wir, wie das Gefühl so sehr die Natur als den Geist umfaßte; diese Einheit zerlegte sich und drückte ihre Entzweiung in der Magie oder in dem Bemühen aus, den Geist durch die Natur zu bestimmen; bis endlich das natürliche Leben in der Fabel zur bloß symbolischen Unterlage des geistigen ward und der Wille und der Gedanke des Willens frei für sich aufstanden. Die Reflexion des Willens in sich selbst, in seinen absoluten Zweck, macht den Inhalt der zweiten Sphäre aus, welche sich ganz in der Form des Urtheils darstellt. Das Symbolische ist dabei zufällig und überhaupt das Poetische durch das Uebergewicht des Denkens hier eben so unterdrückt, wie im historischen Epos und im Meistergesang. Das Ganze gliedert sich so, daß das dem ganzen Volk angehörige Sprichwort zuerst auftritt; dann folgt die Priamel als die Subsumtion einer Menge einzelner concreter Anschauungen unter die Identität eines abstracten Sages und zuletzt das wirkliche Lehrgedicht.

1) Der Spruch.

Der Gedanke oder besser, die Gedanken des praktischen Geistes, erscheinen zunächst als einzelne Wahrnehmungen seiner allgemeinen Natur. Sie entstehen allenthalben; weil in ihnen wesentliche Bestimmungen des Willens enthalten sind, so wiederholt sich die Wahrnehmung und gestaltet sich, indem der denkende Geist sich aussprechen muß, zum Sprichwort. Die Form des Sprichwortes ist, je älter hinauf, je symbolischer und zugleich theils alliterierend, theils gereimt. Je weiter nach uns zu, um so mehr verliert sich die bildliche Kraft und der Reim, ja, es hört ganz auf, weil seine Reiztheit zwar nicht der Sache, aber der atomistischen Form nach, überflüssig und trivial wird. Das Sprichwort greift übergangs in die ganze Natur und Geschichte seines Volkes an und verwendet sie zur Belebung seiner Gedanken. So würdig erschien es dem Mittelalter, daß manche Individuen ein eigenes Geschäft aus dem Spruch sprechen machen konnten, was man als das bewegliche, unmittelbar regsame Sprichwort ansehen muß. Die Spruchsprecher hatten die Wortkenntnisse des Lebens auszusprechen und dafür zu sorgen, daß die innere Anschauung auch äußerlich im Wort sich fassen konnte; sie waren daher bei Kindtaufen, Hochzeiten, Gelagen, öffentlichen Aufzügen unentbehrlich, woher es auch geschah, daß sie oft selbst zu tief in das lustige Leben sich einließen und deswegen den Spottnamen Ohrenmeller und nasse Brüder empfingen. Drei dieser von der Gelegenheit bedingten Poeten, Zeichner in Wien und Hans Holz und Wilhelm Weber in Rürn-

berg sind besonders berühmt geworden. Der erstere, im vierzehnten Jahrhundert, war ein sehr strenger und ernstester Mann, der eine ungemelne eben so genaue als geistreiche Kenntniß des Lebens in seinen oft weit ausgeführten Sprüchen verräth.

2) Die Priamel.

Der Spruch stellt die Sache einfach hin und begnügt sich mit einer schlichten Einkleidung. Werden aber mehrere Subjecte nach einander aufgeführt und werden dieselben schließlich durch ein Urtheil zusammengeknüpft, so entsteht die Priamel, ein Wort, was durch Corruption aus Praeambulum geworden ist. Die Priamel läuft also auf eine Pointe hinaus; sie ist dadurch dem Räthsel verwandt, wo die vielen Angaben der Sache, ihre Merkmale, in dem sie in sich zur Einheit auflösenden Wort versammelt werden; sie ist aber auch dem Epigramm vergleichbar, weil sie wesentlich auf eine würdige Analyse oder Synthese aller einzelnen Urtheile, die sie enthält, ausgeht. Die Priameln, welche schon von den späteren Minnesängern, aber insbesondere im vierzehnten und funfzehnten Jahrhundert gebichtet wurden, zeichnen mit wenigen Zügen die Gestalten des praktischen Geistes oft sehr erschöpfend. Zwar sind manche Priameln ganz prosaisch fromm, aber die meisten enthalten eine bittere Verurtheilung des Eitlen und Nüchternen in einer mehr komischen Anschauung. Der Ränke, Lächer, Zwischenträger, Pfaffe, Buhler, Lump, Spieler u. s. f. sind in ihnen oft mit solch objectiver Ursprünglichkeit charakterisirt, daß die Idee sich von selbst auf den Kopf stellt. Diese Kürze scheint in der Form durch das

Prägnante, was sie mit sich führt, hauptsächlich zu wirken, weil sie mit dem Endurtheil am nachdrücklichsten zusammenschlägt; z. B.

Weisheit und Wig von trunknen Leuten,
 Und Wiebergeben nach Benteu,
 Und auch alter Weiber Schöne,
 Und zerbrochener Glocken Getöne,
 Und junger Weiber Wig und Sinne,
 Und alter Männet Lieb' und Minne,
 Und alter träger Pferde Laufen:
 Der Dinge soll man keins theuer kaufen.

Welcher Sale sein Fasten und sein' Andacht
 Spart bis an die Fastnacht,
 Und an den Tanz Demüthigkeit,
 Und zu schönen Frauen Men' und Leid,
 Und in ein Weinhaus sein Gebet,
 So er kartet und spielt im Brett,
 Und seinen Wig, bis er wird voll:
 Der' taugt zu keinem Karthäuser wohl.

3) Das Lehrgedicht.

Das Sprichwort setzt das Allgemeine in der Form der Vorstellung; die Priamel ebenfalls, nur mit dem Unterschiede, daß sie eine reichere Anschauung von der besonderen Existenz des Allgemeinen darbietet; das Lehrgedicht geht auf ein umfassendes Erkennen und dehnt sich deshalb in einen größeren Umfang aus. Allein hier, wo wir seine erste Erscheinung in unserer Literatur betrachten, mangelt ihm noch durchaus die Einheit eines organischen Entwurfes. Sein Zweck ist noch ganz allgemein, die Wahrheit des praktischen Geistes überhaupt zum Be-

wußtsein zu bringen; innerhalb dieser Allgemeinheit ist das Einzelne haltungslos; die Verse haben oft nur das Ansehen zusammengehäufter Sprichworte und das ganze Gedicht besteht daher in einer unter sich nicht weiter zusammenhängenden Vielheit einzelner Wahrheiten, in einem mit Fleiß zusammengetragenen Aggregat bedeutsamer Reflexionen. Das stille Leben in seiner ganzen Breite wurde Gegenstand der Beobachtung und dies Aufsißgehen des praktischen Geistes ist dem inneren Zusammenhange nach der Gegenstoß gegen dasjenige Vertiefen desselben in sich, was wir in der lyrischen Poesie erkannt haben; denn es gilt hier nicht allein, zu erkennen, was empfunden, vorgestellt und gedacht wird, sondern darum handelt es sich, zu beurtheilen, was im Empfinden und Denken die Wahrheit ausmacht, welche erst den Gefühlen, Vorstellungen und Handlungen den Werth ihrer Wirklichkeit gibt. Daher tritt hier das Unterscheiden der vorübergehenden Erscheinung und der an und für sich bestehenden vernünftigen Wirklichkeit mit einer solchen Gewalt ein, daß man sich nicht verwundern darf, wenn die aus solcher Reflexion erzeugten Gedichte trotz alles Mangels an echter Poesie ungemeinen Eingang fanden; es ist hier derselbe Grund thätig, der schon bei den Reimchroniken uns auffiel, daß der Geist für das Interesse um seine Gewißheit der Wahrheit gegen die Schönheit ihrer Form gleichgültiger wird. Es gehört zu einer solchen didaktischen Richtung eine moralische Entfremdung des Dichters aus dem unmittelbaren Verkehr der Menschen, eine kritische Einsamkeit des Bewußtseins mitten im Gewühl des Weltmarktes und die Bildung eines sicheren

Maßstabes, um den geschichtlich basirenden Welt in seinen mannigfachen empirischen Gestalten von der Idee aus auffassen und beurtheilen zu können. Der *Wissbegier* und die *Wissbegierin*, der *Wälische Gast*, *Freidanks Bescheidenheit*, der *Renner* und die *Sprache Gato's* gehören hierher. Der *Wissbegier* und die *Wissbegierin* setzen in einem Gespräch des Vaters mit dem Sohn und der Mutter mit der Tochter in einer höchst gebildeten Sprache, jener die Pflichten des Mannes, diese die Pflichten des Weibes auseinander. — Der *Wälische Gast*, von Thomassin von Kitzleren, der aus dem Griaul gebürtig war, entstand aus dem Reiz, welchen der Verfasser empfand, sich aus der Betrübnung der Welt in die Stille zurückzuziehen, um ungestört ihr Wesen erwägen zu können. Es war 1187, als der weltkundige Mann, der die Sittenverderbnis in vielfachen Situationen gesehen zu haben scheint, zehn Monat hinter einander diesem Werke sich widmete, was die Corruption der Gesinnung mit Treue und Lebhaftigkeit zeichnet. — *Freidank's Gedicht*, die *Bescheidenheit*, am Anfang des dreizehnten Jahrhunderts, ist das vollendetste dieser ganzen Sphäre darum, weil es am meisten Alles von Oben her betrachtet, so daß in dieser absoluten Selbstkenntnis alle Verhältnisse des Lebens im Licht des Ewigen erscheinen, und der Ton des Gedichtes dennoch zugleich alle sprichwörtliche Weisheit des Volkes klar und frisch in sich zu concentriren gewußt hat. Auch zeigt es einen gewissen Plan, indem es von der Heiligkeit und Erschaffung der Welt ausgeht, so auf die Menschwerdung Gottes, auf die Entstehung des Bösen, auf die Tugenden und Laster der Individuen, Stände und

Regierungen eingeht und besonders die Stellung des Papstes und Kaisers gründlich beurtheilt. — In der Sprache an Eleganz, in der Umsicht an jener Kraft der Einheit dem Freidank sehr nachstehend, aber durchaus von einer kräftigen Beobachtung zeugend, ist der Kenner des Hugo von Trimberg, welcher Schullehrer zu Thüristadt in der Nähe von Bamberg war und um dreizehnhundert schrieb. Die Auflösung der alten Reichsverfassung sang damals schon viel stärker zu werden an und mit der Selbstständigkeit der Corporationen wuchs auch die Freiheit der Individuen, welche nun um so leichter in Frechheit und Bügellosigkeit ausarten konnte, worüber Trimberg sich insbesondere äußert. In der Form hat er die Eigenthümlichkeit, daß er vom Gedanken zum Beispiel übergeht. Die Fabeldichter, Stricker und Bonerius, gingen von der Vorstellung zum Gedanken fort; bei dem speculativen Freidank tritt das Symbolische sehr zurück, obwohl das Beispiel auch bei ihm vorkommt, wie in der Fabel, welche er vom Fuchs, dem Jäger und der Kage erzählt; im Kenner aber erscheint das Beispiel sehr häufig neben dem Gedanken als dessen Erläuterung. — Dies sind die wahrhaft Deutschen Ehrsgebichte; außer ihnen war vorzüglich die Uebersetzung der Sprüche, welche dem Lateinischen Dionysius Gato zugeschrieben werden, unter dem Titel, Meisters Gato Rath, in Umschwung, gewiß nicht wegen der Poesie, denn die ist nicht zu spüren, sondern wohl mehr um der compendiarischen Kürze dieser Lebensregeln willen. — Noch gibt es eine Menge kleinerer Ehrsgebichte über verschiedene Materien, z. B. über die Gebote des Minne; Arcue, Sucht, Stätigkeit,

Geduld, Hübschheit, Milde, Berschwiegenheit, Kühnheit, Maaß und Bescheidenheit, werden als solche genannt, in ihrem Wesen beschrieben und als Momente der wahren Liebe auf diese bezogen. So wird das Thema in einer verständigen Uebersicht erschöpft, aber dieser Verstand läßt auch so kalt, daß die persönliche Vorstellung solcher Abstractionen das einzige Mittel der Verlebendigung des Begriffs blieb; so trieb der Verstand zur Allegorie.

Dritter Kreis.

D i e A l l e g o r i e .

Die Fabel legt den Gedanken in eine symbolische Handlung; das Lehrgedicht will den Gedanken in seinem eigenen Licht darstellen; die Allegorie sucht ihn wieder in der Form der Vorstellung auszudrücken. Das Abgeschlossene der Fabel ist ihr zu dürftig; das Lehrgedicht, dessen Werth besonders in der Richtigkeit seiner Erkenntniß und in der Schärfe und Popularität seiner Sprache liegt, ist ihr zu unpoetisch und formlos. Der Kunst kann eine Galerie neben einander hängender trockener Gemälde von Gedanken, wie groß ihre Wahrheit sei, wenig Befriedigung gewähren. Sie geht auf die concrete Gläheit der Form mit dem Inhalt aus und verläßt daher den Gedanken, um sich durch ihn zur Idee zu erheben, durch welche dem Umherschweifen des Erkennens sogleich, wie in der Fabel, ein Punkt der Einheit gegeben ist. Zudem sich nun die Idee, das Allgemeine, in einem Besonderen darstellt, so ist dies Besondere jetzt nicht mehr symbolisch;

- denn es wird hier nicht ein Gedanke der farbigen Vorstellung eingebildet; sondern, weil die Idee in einem Cyclus von Vorstellungen sich durchführt, welche an sich sämmtlich auf ihre Einheit bezogen sind, so entsteht damit die Allegorie. Das Unangemessene, was in ihr liegt, nämlich, daß das Besondere immer noch durch einen außerhalb stehenden Verstand auf das Allgemeine bezogen wird, verschwindet, indem sich die Idee in ihrer selbstbewußten Reflexivität als Drama gestaltet; die dramatische Poesie ist daher im höchsten Sinne allegorisch, d. h. sie ist über die Allegorie als solche hinaus, weil die Beziehung des Besonderen auf das Allgemeine in sie selbst, nicht in eine ihr äußere Reflexion fällt, weshalb die allegorische Form im Drama, wo sie nothwendig wird, wie in der Komödie, die größte Kraft zur Vernichtung ihrer Verständlichkeit fordert. — Unsere allegorische Poesie ist zunächst Darstellung des Ideals; sodann die Vorstellung der Verkehrtheit der erscheinenden Welt im Verhältniß zu der ihr zu Grunde liegenden Idee; und drittens die Beruhigung über diese Verkehrtheit im Bewußtsein ihrer Nothwendigkeit — die Ironie.

1) Das Ideal.

Die Einheit ist anfänglich nichts mehr, als der Begriff einer abstracten Vollkommenheit; indem sich derselbe im Besonderen gestaltet, erzeugt er das Ideal d. h. die Vorstellung der Sache in ihrer völligen Reinheit, abgesondert von ihrer Verwicklung mit anderm Inhalt. So ist das Ideal die sich auf sich selbst beziehende Sache.

Schon im romantischen Epos, und noch tiefer zurück, im Kirchlichen, lag die Tendenz zum Idealisiren. Iosaphat, Georg, Wigalois, Wigamur, Eschionatulander, waren solche vollkommene Muster von Heiligen und Rittern, die aber mit ihrer Fleckenlosigkeit dem ächten Boden der Poesie darum sich entziehen, weil sie zu wenig Charakteristik haben; sie sind schon allegorisch. Auch die Liebe hat eine Neigung zum Idealisiren, weil der Liebende nur das lieben will, was der Liebe an und für sich würdig ist. Die Gegenwart des Gefühls bewahrt hier vor dem Hölzernen, aber die Poesie, welche vom Begriff selbst ausgeht, hat die schwierige Stellung, seine Allgemeinheit in einer Erfindung zu individualisiren. Die gewöhnliche Form aller solcher Allegorien ist nach dem Vorgang des Boethius in seiner *consolatio philosophica* im Mittelalter die, daß das Ideal als eine Person auftritt, über welche einander feindliche Personen, als eben so viel entgegengesetzte und sich ausschließende Bestimmungen der Sache streiten, bis die ideale Person Recht behält. Die Dichter, welche hier besonders thätig waren, sind Konrad von Würzburg, Peter Suchenwirt, Heinrich Ringlin, Adamar von Eber, Hermann von Sachsenheim und Melchior Pfingzing.

Konrad von Würzburg dichtete eine Allegorie, *Der Welt Lohn*, in welcher er, was sehr merkwürdig ist, einen anderen Dichter, Birin von Gravenberg, auftreten läßt; zu ihm kommt ein schönes reizendes Weib in die Einsamkeit; als sie aber sich umwendet, zeigt sie sich rückwärts als die ekelhafteste Berwesung; sie ist die Welt mit ihrer Lust, deren Anfang und äußerer Schein lieblich,

deren Ende und Inneres scheußlich ist. In einer anderen Allegorie schilderte er das Verhältniß der freien und wahren Kunst zu der von Willkür und Erwerbsucht abhängig gemachten falschen. Die Willkür führt den Dichter auf eine schöne Wiese, wo die Gerechtigkeit auf einem heurlichen Gefühls unter einem blühenden Baume sitzt. Neben ihr sitzen die Barmherzigkeit, Treue, Stäts, Bescheidenheit, Güte, Milde, Ehre, Scham, Klugheit, Sacht, Keusche, Wahrheit und gerechte Rinn in schöner Tracht; nur die Kunst trägt ein verderbtes und zerziffenes Gewand. Sie erhebt eine Klage gegen die falsche Milde, welche der ächten Künstler nicht achte und die elenden Dichter durch Verschwendung ihrer Gaben fördere. Die falsche Milde vermag sich gegen diese Klagen nicht zu rechtfertigen und wird von allen Tugenden ihres Unrechtes überwiesen; hierauf spricht die Bescheidenheit das Urtheil aus, daß alle, welche von der falschen Milde zur Begünstigung der schlechten schmartzenden Dichter und zur Vernachlässigung der wahrhaften Poeten sich verführen lassen, durch Entbehrung des Schones der Tugenden, jedes höheren Wonnisses und des Lobes der Besseren bestraft werden sollen. Dies Urtheil bekräftigt die Gerechtigkeit und beauftragt den Dichter mit seiner öffentlichen Bekanntmachung. — Die Verwandtschaft, welche die ganze Structure dieser Dichtung mit derjenigen hat, welche im Barthurskriege der Schreiber vom Streit des Rechtes und der Gnade vorträgt, brauchen wir wohl ebenso wenig noch besonders anzudeuten, als die äußere Veranlassung, welche Konrad zu seinem Gedicht in der Zeit fand.

Der zweite, sehr bedeutende Dichter in dieser Sphäre ist Peter der Buchenwirt. Er war ein Zeitgenosse jenes wackeren Spruchsprechers Heinrich Reichenherd, welchen er überlebte und in einem Lobgedicht verherrlichte, hielt sich in Wien auf und hatte das Amt, die obligen Wappen zu erklären. Zwar kann man in seiner Poesie dem Inhalt nach eine doppelte Richtung unterscheiden, eine historische und eine didaktische; in der Form aber ist die eine wie die andere ideal, d. h. vom Begriff bestimmt, der alsdann die allegorische Einkleidung anwillkürlich herbeizieht. Am meisten ist ihm Michael Beham verwandt, aber auch zugleich so von ihm unterschieden, daß diese beiden Dichter des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts die Umwandlung der Poesie wohl am deutlichsten darstellen; höchst mannigfaltig in ihrem Gegenständen, bedient sich Buchenwirt immer der kurzen Reimpaare, Beham aber singt in allen Tönen; jener zeigt sich in seiner Stellung mit einer gewissen Selbstständigkeit und Selbstlichkeit; dieser findet sich bald an Hofem, bald an jenem Hof, stets bedürftig, und erscheint dennoch als echter Meistersänger in strenger Schule; Buchenwirt begleitete den Herzog Albrecht von Oesterreich auf seinem Ritterzug zur Bekämpfung der heidnischen Preußen, Beham machte mit dem Markgrafen Albrecht von Brandenburg eine friedliche Reise nach den Scandinavischen Reichen u. s. w. so daß Buchenwirt recht als die zwischen der älteren und jüngeren Poesie schwebende Mitte erscheint. Oswald von Wolffenstein steht ihm darin gleich; Beham aber ist ein echter Repräsentant der folgenden Epoche. Buchenwirt reflectirte über seine Zeit

sehr gründlich, deren Veränderungen er jedoch nur als Verfall nahm; vorzüglich betrachtete er das Leben des Adels. Er war mit der Geschichte der vornehmsten Oesterreichischen Häuser sehr vertraut und erzählte bei dem Tode von angesehenen Gliedern derselben deren Geschichte als das beste Zeugniß ihres tugendhaften Wandels. Der Anfang dieser Gedichte ist gewöhnlich eine Klage über die Gewaltthatigkeit des Todes, welche auch das Edelste hinaraffe; dann folgt eine Biographie des Verstorbenen, deren historische Aeneas großen Werth hat, und den Schluß macht ein kurzes Gebet für den Todten. So hat er den Herzog Albrecht von Oesterreich, Heinrich von Kärnten, den Burggraf Albrecht von Nürnberg, Puppeli von Ellerbach, Herwegen von Petau, Friedrich von Kreuzbach, Friedrich von Ecken, Hans den Trummer u. a. besungen. Allein obwohl er hier ganz in die historische Didaktik sich einzulassen scheint, so bringt dennoch das Streben der Zeit nach allegorischer Ideallirung auch hier durch, abgesehen davon, daß das Hohen an sich schon ein Idealliren ist, weil es seinen Gegenstand einseitig auffaßt. Als er z. B. das Gedächtniß des Grafen Ulrich von Pfannberg beehrt, kleidet er das Ganze auf folgende Weise ein. Er kommt in eine gebirgige Wildniß, wo er ein schön gebauetes Kloster findet, vor dessen verschlossener Pforte er sich neben einer Quelle niedersetzt. Ein Klosterbruder kommt, bewillkommnet ihn und führt ihn in die Kirche, ihm ihre Kostbarkeiten zu zeigen. Am Fuß des Altars stand ein Grabmal, an welchem sechs klagende Frauen, ihnen gegenüber sechs Ritter saßen. Auf sein Befragen erklärt ihm der Mönch, daß hier ein edler Graf begraben

liege, um welchen herum er sein Angefinde sitzen sehe; die sechs Frauen seien nämlich Zucht, Raaf, Scham, Wahrheit, Stätigkeit und Tugend, die Ritter seien Gottlieb, Ehrwart, Getreuerath, Mildemar, Adelger und Mannhaft. Hierauf erhebt sich jede der Tugenden und spendet dem Ritter ihr Lob. — Eusebius hat auch rein didaktische Gedichte versucht, wie das gelehrte von den sieben Freuden Maria's, von den zehn Geboten, von den sieben Todsünden, von den Rätthen des Aristoteles, vom Krieg der Fürsten mit den Reichskädten u. a. Allein er ist in ihnen weniger eigenthümlich, als in seinen allegorischen, welche sehr viel gelesen wurden. So hat er den Pfennig in der Person eines alten, vielgereisten, überall bekannten Mannes auftreten lassen, welcher dem Dichter begegnet und ihm nun von seinem Leben in den verschiedenen Ländern und Städten erzählt. — Ein andermal verirrt sich der Dichter in einem Walde und kommt zu einem Einsiedler, der ihn in seine Klause nöthigt und ihm nun erzählt, wie er einst Erzieher eines jungen Fürsten gewesen, aber durch böse Rathgeber vom Hof verdrängt worden sei; die Jugend, erklärt er, müsse man wie Jagdvögel behandeln; das Vogelhaus sei die Stube, die Schnur der ihnen immer gegenwärtige Rathgeber und das Stugen der langen Federn sei das Geld und Gut, was man ihrem Uebermuth entziehe. — Einst kommt der Dichter durch wundervolle Fluren zur Wohnung der Frau Ehre und Minne, welche sich vor ihren köstlichen Seltten mit der Falkenbräute belustigen. Die Frauen laden den Dichter freundlich ein, vor den Seltten an ihrem Mahl Theil zu nehmen. Plötzlich neigen

sich die Frauen vor einem Gast, welchen Suchenwirt erst nicht gewahrt wird. Es ist Frau Abenteuer, welche den unsichtbar machenden Ring vom Finger nimmt und der Ehre von ihrer Kundschaftsreise in den Landen herum Bericht erstattet, von der Weichlichkeit des jungen Adels, vom Treiben der Fürsten u. s. w. In ähnlicher Weise stellt er den Streit der Schönheit und Liebe dar, welchen die Minne schlichtet, indem sie der Liebe das Vorrrecht gibt; auch läßt er in einem anderen Gedicht die Stätigkeit durch die verummte Frau Minne präsen, welche endlich ihre Verstellung wegwirft und die treue Freundin umarmt. Dies Gedicht, was den Namen der Wibertheil führt, scheint wie das vorige außerordentlichen Beifall gefunden zu haben. — Ein sehr originelles Gedicht ist das vom Schlaf der Minne. Die Minne verfällt durch eine Wurzel in zehnjährigen Schlaf und findet, als sie wieder erwacht, die Ritterschaft gänzlich verändert; man führt ihr einen Ritter vor, über dessen kuzes Gewand die Frauen in ein ärgerliches Gelächter ausbrechen, worauf die Minne, auf den Vorschlag der Frau Ehre, zu Suchenwirt als einem erfahrenen Knappen und Wappenkundigen Mann sendet, um wieder ein Turnier in alter Weise einzurichten. — In einem anderen Gedicht erscheint auch bei Suchenwirt die Idee des Gerichtes. In einer reizenden Bildniß kommt ein Zwerg zu ihm aus einem hohlen Berge und führt ihn durch einen beschwerlichen Pfad zu einer schönen Aue, wo prächtige Zelte aufgeschlagen sind, in welchen auf elfenbeinen Stühlen die Stäte und Gerechtigkeit saßen. Die Frau Minne erscheint vor ihnen mit einem Gefolge junger trauernder

Frauen, der Mäß, Bucht, Scham, Bescheidenheit, und klagt über die Untreue ihrer Verehrer, wegen die Gerechtigkeit ihr den Vorwurf macht, daß sie gerade und tugendhafte Männer verachte. Aber der Dichter, den man hinter einem Baum erblickt, vertheidigt nun die Minne so glücklich, daß den falsch und treulos Liebenden mehr Strafen zuerkannt werden.

Heinrich Ruglia, der im vierzehnten Jahrhundert lebte, dichtete ein Behrgebiht über die Natur unter dem Titel: der Mägd' Kranz, ebenfalls in einer allegorischen Einkleidung. Er zeigt sich aber viel unbehäuflicher als Suchenwirt, was besonders dadurch herbeigeführt wird, daß er seinen Gönner, den Kaiser Karl IV., dem er das Werk dedicirte, selbst mit hineinflechten wollte. Zwölf mit einander streitende Frauen, die Philosophie, Grammatik, Logik, Rhetorik, Musik, Arithmetik, Astronomie, Geometrie, Physik, Alchymie, Metaphysik und Theologie treten vor den Kaiser, beschreiben ihm ihre Verdienste und fordern ein Urtheil, welche von ihnen des Vorranges vor den übrigen würdig sei. Der Kaiser will die Entscheidung von sich auf seine Rätke und ferner an den Dichter übertragen; allein, als sie es ablehnen, bestimmt er der Theologie den Vorrang, ohne jedoch die Würde der übrigen Kronträgerinnen zu tranken, und sendet hierauf die reichlich beschenkten Frauen in das Land der Natur. Die Fucht begleitet sie und so kommen sie in den Palast der Frau Natur, dessen vier Thore nach den vier Weltgegenden zu von vier Riesen bewacht werden; die Natur theilt nun nicht allein ihre eigenen Beleh-

rängen mit, sondern ruft auch, um die Wünsche des Kaisers zu befriedigen, die Künste und Tugenden herbei.

Die *Minne* war jetzt, wo das alte Minnelied verschwunden war, ein Lieblingsvorwurf für die Reflexion. So ist das unter dem Titel *Gott Ivar* bekannte und noch in das dreizehnte Jahrhundert fallende Gedicht schon allegorisch. Der Dichter wird in das Land der *Minne* geführt, sieht die, welche aus Liebe sich selbst mordeten u. s. w. und wird von der Frau *Venus* in seinem Liebeshandel unterstützt, schreibt einen zärtlichen Brief an sein Mädchen und rückt so stufenweise bis zur letzten Gung empor. — *Sadamar von Lahr* dichtete ein großes beinahe siebenhundert Strophen langes allegorisches Gedicht im Metrum des *Reiters* von der *Minne* Jagd. Eine plumpe Nachahmung, wie es scheint, ist das Gedicht von der *Minne* Burg durch *Meister Ege von Bamberg*. — Unstreitig das lebendigste und schönste aller dieser Gedichte ist die *Rohrin* von *Hermann von Sachsenheim*, worin ein wirklich volksthümlicher Ton angeschlagen und das Stelze der allegorischen Personification glücklich verwischt ist. Den in lustiger Aue spazierenden Dichter nehmen ein grauer Mann und ein Zwerg gefangen, binden ihn mit einem blauen Bande und führen ihn in das Land der *Venus*, vor deren Gericht eine *Rohrin* Brinbild ihn verklagt. Bei einem feierlichen Aufzug, wo Pfeifer, Narren und Trompeter erschienen, muß er auf einem hinkenden Maulthiere einherziehen und von der *Rohrin* viel bittere Reden vernehmen, wogegen der getreue Eckart, den er fand, sich seiner annimmt. Man

fordert ihn zur Verleugnung Gottes und zur Anbetung Mahomed's auf; aber standhaft legt er sein Glaubensbekenntniß an die heilige Dreifaltigkeit ab. Die Klage gegen ihn geht auf die Untreue, daß er zu gleicher Zeit zwei Geliebten gehabt habe. Auf eine lärmenvolle Nacht, wo die Königin Venus und ihr Gemahl, der Lammhäuser, glänzen, wird eine Appellation an die Frau Abenteuer angenommen; indessen theilt Sachsenheim dem Großhofmeister mehrer Nachrichten über Deutschland mit, in denen die Satire des Dichters sich frei läßt, besonders freigebig mit Invektiven gegen die Geißlichkeit in Betreff ihrer Habsucht und ihres lüderlichen Lebens. Man veranstaltet ein Turnier, in welchem der entnernte Lammhäuser aus dem Sattel geworfen wird. Noch einmal, aber eben so vergeblich, dringt man in den Ritter zur Verleugnung und Abschwörung seines Glaubens. Bei einer zufälligen Entfernung der immer gegen den Dichter eifernden Mohren nimmt der getreue Eckart den Augenblick wahr, ihm bei der Königin heimliche Vergebung seines Fehles auszuwirken, wogegen er ihr geloben muß, sich ihr, wenn sie es verlange, in Köln, Straßburg, Basel oder Constanz zu stellen. Hierauf wird er von seinen Führern wieder zur Quelle in jenen Wald zurückgebracht. Durch diese Zurückwendung auf den Ausgangspunct steigt über das ganze farbenreiche Gemälde der liebliche Schleier eines traumartigen Gesichtes.

Das Extrem der rein verständigen Allegorie ist der berühmte Theuerdank des Melchior Pfingling, ein Gedicht, was wahrlich nicht durch seine Poesie, son-

bern nur als Anekdotesammlung und historisches Denkmal interessieren kann. Es stellt bekanntlich die Jugendgeschichte des Kaisers Maximilian bis zu seiner Vermählung mit der Prinzessin Maria von Burgund dar. Die Prinzessin heißt Ehrenreich, ihr Vater, der gleich Anfangs stirbt, Ruhnreich, Maximilian Thuerdank; sein Führer ist Ehrenbold; die bösen Hauptleute, welche sich gegen ihn verschwören, sind der Bormig, Unfall und Reibhardt. Jener sucht ihn auf Gensfen-, Hirsch-, Schweinsjagden, dieser auf Jagden z. B. auf der Martinswand, aber auch beim Geschütz und auf dem Wasser, der letzte besonders im Kriege heim. Diese Begegnisse sind auch geographisch vertheilt; die Jagdfahrnisse erlebt der theure Held in Tyrol, Steiermark und Oestreich, die Wassernothe besteht er meist in Flandern, die Kriegсноth in Frankreich. Nachdem er nun die Tücke jener Verführer erkannt hat, läßt er sie hinrichten und verlobt sich mit der edlen Prinzessin Ehrenreich; ihr zu Ehren wird ein großes Turnier gehalten, wo Thuerdank sich im Französischen, Italienischen und Deutschen Stechen hervorthut und endlich seiner Braut gelobt, vor der Vermählung noch einen Zug nach dem heiligen Grabe zu unternehmen. Das Gedicht ist das Ausathmen der alten Ritterpoesie; theils will es die Begegnisse aus dem Leben eines wirklichen Individuums darstellen und ist deshalb historisch, so daß der poetische Text seine naive Parodie an den biographischen Bemerkungen findet, welche ganz prosaisch erklären, was die Verse eigentlich sagen wollten; theils will es belehren und geräth daher, wie Pontus und Sibanda, in ein langweiliges Moralisieren, dessen Mechanismus durch die Person

fection des Bordsches, Unfalls und Redes höchst lästig wird. Es kann keine Frage sein, daß nicht die Holzschnitte Johann Schelfelens zu diesem Werk ungleichmehr Werth haben, als die zwar correcte aber trockene Poesie desselben; es steht ähnlich da, wie Maximilian selbst in der Geschichte, der in seinem Inneren und Aeußeren den Kampf eines untergehenden und neu aufstehenden Zeitgeistes, der Schwärmerie und des Verstandes, so unverkennbar abspiegelt.

Die Abstraction, welche im Rheuerbau das Hauptmoment ausmacht, erstarb erst in den Amadisromanen völlig, wo die vollkommene Ritterlichkeit mit allen ihren Tugenden Muster des Lebens werden sollte. Ein solcher Ritter besteht nicht wirkliche Kämpfe, sondern verbringt seine Zeit in Spiegelfechtereien; die Feinde, welche ihm entgegentreten, sind schon vorher besiegt, noch ehe die Spitzen ihrer Degen sich berühren; sie werden also bloß abgethan und ihr hartnäckiges Sträuben ist nur scheinbar, ist nur Mittel, den erwählten Sieger in seiner Glorie prangen zu lassen; der Held ist nicht besser als ein Taschenspieler, der mit lauter erkünstelten Schwierigkeiten zu thun hat. Darum ist das Ideal, insofern es durch die Consequenz der Einseitigkeit die Idee zu erreichen wähnt, im Uebergange zum Komischen begriffen; es kehrt sich die dem idealen Begriff entgegenstehende Seite hervor.

2) Die verkehrte Welt.

Die verständige Allegorie hält den Begriff in seiner Reinheit fest und hält die Idee in ihrem vollkommenen

nen Mangel darstellen; allein durch die Entfernung der Freiheit, welche der Idee widerspricht, durch den Mangel des Widerspruchs zwischen dem an und für sich seienden Begriff und seiner erscheinenden Realität, wird sie leblos, weil sie nur eine erlogene Bewegung hervorbringen kann. Daher drängt sich der Idealität gegenüber die reelle, die erscheinende Welt hervor; die Vernunft, in sich tragend den ewigen Begriff, beobachtet das Gewimmel aller Gestalten des praktischen Geistes und faßt in ihnen die Verzerrung der Idee durch die Willkür ihrer Freiheit auf. Es entsteht eine höhere Wiedergeburt der Priamel; die Anschauung einer verkehrten Welt ergibt sich, welche mit der wahrhaften in unendlichem Widerspruch steht und deswegen sich nicht erhalten kann, sondern als nichtig untergehen muß. Beides, die Verkehrung der Idee und der Untergang der Caricatur, ist an sich dasselbe und so kommen uns aus dem Leben und aus der Poesie des funfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts zwei schon lange vorbereitete Gestalten, der Narr und der Tod, entgegen; in ihrem Graß sinkt die hohle Größe des Ideals zusammen. — In jener Zeit finden wir auch in der prosaischen Literatur sehr viele Werke, welche das menschliche Leben auf seinen göttlichen Zweck zu beziehen sich anstrengen; diese Beziehung lag auch der Allegorie zu Grunde, ward aber durch die besondere Einheit derselben in ihrem Umfange beschränkt; jetzt ist der Punct, wo die Spiegel des Lebens, die Spiegel der Welt für ihre sündigen Liebhaber, auftreten und die verschiedensten Beschätigungen, Sinnesarten und Leidenschaften auf die Einheit der Erlösung und auf die Nothwendigkeit der Be-

Lehrung beziehen. Der Spiegel menschlichen Heils durch Heinrich von Laufenberg, welchen ein Carthäuser Ulrich auch in das Deutsche übersehte, hat hierin Epoche gemacht. Die Einfachheit der alten Ordnung war durchbrochen, die vielfachsten Richtungen des Willens waren eröffnet, die größten Tugenden und Laster gingen durch einander und so wurde das Gemüth von selbst erregt, in sich zu gehen und in einfachen Gedanken sich zu orientiren. Diese waren einerseits die Witselt der Welt, andererseits die unsterbliche Kraft der unerschaffenen Idee; jene gab den komischen, diese den tragischen Ton an.

Die christliche Welt mußte einen viel tiefsinnigeren Karren gebären, als die alte, wo das Komische mehr im Ganzen, weniger in Individuen lag und mehr oder weniger von satirischer Bitterkeit an sich trug. In der modernen Welt hat sich die absolute Idee selbst mit dem Einzelnen zusammengeschlossen; wie er nun weiß, daß er die höchste Würde sein nennen darf, daß nämlich Gott in Allem, außer in der Sünde, ihm gleich geworden ist, so erhebt sich aber auch gerade dies absolute Bewußtsein hinter den Einzelnen als die sie beurthellende Macht, weshalb der Miß jetzt bis auf den Grund geht. Durch die Folie der Idee selbst, welche in die Einzelnen sich eingelassen und sich in ihnen als ihr Wesen manifestirt hat, wird die Abweichung derselben von der Idee viel klarer und bedeutender, und so ist im Mittelalter der Anfang eines eben so mannigfaltigen und gemüthlichen, als ernsten und erhabenen Karrenthums gemacht. Wir haben schon den Morolf kennen gelernt, welcher die Herrheit

des zerbrochsten moralischen Declamation durch seine Jotenreißerei perfilirte; wir haben den Pfaffen Amis und den Pandstreicher Eulenspiegel als die Ironie des kurzfristigen Verstandes gesehen; wir haben in den Bürgern von Schilda den Humor der Starrheit als das feinet selbst bewusste Princip dieser vortrefflichen Gemeine erkannt; im Narren wird die Entgegensetzung der Idee in sich selbst zum Subject, was keine andere Substanz als seine lächerliche Verkehrtheit hat. Diese Aussonderung zieht seine Kraft und macht es zu einem selbstständigen Element, zum Keim der dramatischen Komödie. Den Widerspruch gegen das Vernünftige sich persönlich in einer solchen Gestalt vorzustellen, ist ein charakteristischer Zug des funfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts; vorher, im vierzehnten und dreizehnten, ist er noch nicht so allgemein, obwohl er sich im Kay der Arturischen Tafelrunde, in Tristan selbst schon regt; es ist damals noch mehr von den Tumben und Thoren als *symbole* im Gegensatz der Klugen und Weisen die Rede.

Bundschft bringt der poetische Verstand Narren zur Welt, gerade wie im Lehrgedicht zuerst eine Fülle einzelner, noch nicht organisch gegliederter Gedanken hervorbricht. Die Reflexion auf die Verkehrtheit ist in ihrem Beginn nur erst wie ein Spiegel, der eben und hell das Verworrene und Düstere in sich aufnimmt. So sagte Sebastian Brand, Doctor der Theologie zu Straßburg, den Gedanken, alle Narren, deren er habhaft werden konnte, in seinem Narrenschiff zusammenzupacken. Das Schiff hat die Bestimmung, sie sämmtlich als

die existierende Unvernunft in ihr Vaterland Karraagonia fortzuschaffen. Das Ganze ist in hundert und dreizehn Capitel getheilt, von denen jedes eine besondere Narrheit durchzieht und fast keinen faulen Glanz der Zeit unangestastet läßt. Der Büchernarr macht den Anfang; dann wird von guten Richtern, von der Habsucht, von neuen Kleidermüden, von alten Weiden, von der Belehrung der Kinder u. s. w. in einer könnigen, durch den Reichthum äußerst belebten Darstellung gesprochen. So objectiv waren diese Gemälde, daß Seiler von Keisersberg darüber predigen und diese Excurse unter dem Titel Weltspiegel herausgeben konnte. — Thomas Murner, Doctor der Theologie, Doctor beider Rechte, kaiserlicher gekrönter Poet, der zu Lucern starb; nachdem er sich lange zu Frankfurt und Straßburg aufgehalten hatte, verfolgte denselben Weg der Narrensammlung. Er dichtete die Mühle von Schwindelsheim, die Gänzmatt d. h. Narrenwiese, und, was ihn am berühmtesten machte, die Narrenbeschwörung, in welcher er die Reflexion zur wirklichen Satire erhob. Die Schelmenzunft ist launiger, wie schon die allegorische Anlage es mit sich brachte; alle Narren oder Schelme werden als Genossen einer Zunft behandelt und nun werden die Arbeiten der Zunftgehörigen beschrieben, Säuse in den Pelz zu setzen, zu klappern und zu kalatressen, zwischen Stählen niederzujagen, die Ohren zu messen, Wasser in Brunnen zu schütten, sich auf des Teufels Schwanz zu binden, einen stöhernen Bart zu flechten, sich selbst zu tigeln u. s. w. Wie Brand den richtigen Tact hatte, zu gesehen, daß er selbst noch im Narrentittel gehe und die Schellenklappe

trage, so gesellte auch Wurner seinen lieben Gefellen als ihr Kunstmeister sich zu. — Die höchste Concentration erlangte diese Idee in dem Karrenschneiden, einem Lustnachtspiel von Hans Sachs, worin wirklich der Thor an und für sich, der ächte Harlekin da ist, welcher alle Karren in sich versammelt hat. — So stumpfte sich die Schneide der Satire allmählig ab und erschuf den Karren, der als Hans wurst in der bunten Jacke einher springt. Er ist demüthig, denn er bekennt seine Thorheit ja sogar schon in der Form; aber er weiß auch, daß alle Anderen, wollen sie es auch eben nicht Wort haben, wie er, arme Karren sind. Darum führt er die Pritsche, läßt keinen ungeneckt und weiß auf die sinnigste Weise seine innere Verwandtschaft mit einem Leben zu entdecken; nur durch diesen unendlichen Anstoß, den er gibt, ist er vorzugsweise die lustige Person; der Zweck zu lehren vergeht in seinem Humor und die Kunst erringt auch im Komischen ihre Unabhängigkeit.

So steigert sich der Ernst, welcher die Verkörperung der göttlich geistigen Idee im menschlichen Leben Anfangs mit satirischer Bitterkeit auffaßt, allmählig zur Heiterkeit. — Aber neben dem Gewirr der Karren ging in der Zeit eine andere Anschauung, welche eigentlich erst den Schlüssel zu dem eben Betrachteten darbietet, die nämlich, daß der Tod mit einem Leben tanze. Die alte Welt hatte den Tod nicht überwunden, sondern transerte mit schmerzlichem Gram um den unerseßlichen Verlust des Daseins, was man liebte. Die moderne Welt mußte den Tod überwinden und dies geschah nur dadurch,

daß das Leben erkannte, wie der Tod zu ihm gehöre, es selbst aber die Macht über ihn sei; das Begierden des Einzelnen — und aus der Einzelne stirbt — ist daher gleichgültiger und vielmehr ist es totale Bedingung des geistigen Lebens geworden, ohne vornehme Resignation mit göttlicher Belassenheit über das Nichtsein der Einzelheit sich hinweggesetzt zu haben; wir sollen die Todten ihre Todten begeben lassen und uns zum Gott der Lebendigen halten; dies Lächeln über den Tod ist nur durch das Wissen von der Freiheit des ewigen Geistes; Freiheit und Geist, sah man ein, sind zwei Namen desselben Begriffes. Der Narr ist lediglich durch seinen Zusammenhang mit der Idee närrisch; er ist närrisch, weil er sich zu einem abstracten Moment isolirt; er ist das abgerissene Segment, was umsonst der Kreis zu sein sich anstrengt und damit das lächerliche Schauspiel eines resultatlosen Müheus gibt. Der Tod, der dem Menschen gegenübertritt, bringt ihm seine Thorheit zum Bewußtsein, weil er ihn aus der Vertiefung in seine eiteln und nichtigen Interessen anreißt. Aber der Tod bespricht und beschreibt die Thorheit nicht bloß, sondern das im Komischen angedeutete Nichts, das Urtheil der Idee, kommt zum Ernst der Vollziehung und der Untergang des Thoren bricht wirklich herein, indem der Tod zu einem Leben tritt und mit ihm den Reigen in das Grab hinein tanzt. Der Todtentanz veranschaulicht also die Eitelkeit der närrischen Welt und verkehrt ihre Verlehrung. Alle Menschep vom Papst und Kaiser an, durch alle Stände hindurch bis zur Amme mit dem Kind auf dem Arme werden vom Tode überrascht. Jeden stört er, Je-

den stört er, Jedem kommt er noch zu früh, Jeder hat noch Aufschub nothwendig. Aber der Tod ist ein kategorisches Wesen; er ist taub wie gegen die Wirklichkeit des Vergangenen, so gegen die Möglichkeit des Zukünftigen und kennt den Werth der Zeit gar nicht; er ist ächt geistig eine unabweißbare Fulguration des Ewigen und Zeitlosen. Der einzelne Geist muß immer sterben können, weshalb dem Tode die Entschuldigungen, wo sein Dasein mit seinem Wesen nicht in Einheit sich zeigt, nichts gelten, denn gerade, daß sie noch gemacht werden, verräth das böse Gewissen. — Eine der ältesten Darstellungen dieser Idee findet sich in einem Gedicht von Regenhagen, wo der Tod mit dem Menschen unterhandelt und ihm die Boten, welche er sich voraussendet, beschreibt. Durchgeführt aber in dem zuvor angedeuteten Sinne findet sie sich in größeren Gedichten, welche immer mit Holzschnitten verbunden sind. In einem derselben steht ein Prediger voran, welcher dem Menschen die Nichtigkeit der Welt zum Bewußtsein bringt; hierauf tanzt der Tod mit Jedem ab und nun beschließt wiederum ein Prediger das Ganze. In einem anderen, wo überhaupt acht und dreißig Figuren auftreten, erscheint der Tod immer mit einem musikalischen Instrument. Der 1496 zu Lübeck gedruckte, in plattdeutscher Sprache abgefaßte, ist der ausführlichste und enthält acht und sechszig Abschnitte. Die Menschen, welche an den Tanz sollen, suchen sich zuerst zu rechtfertigen, welches Unternehmen der Tod widerlegt, worauf sie nichts wieder entgegnen; nur der Papst redet den Tod zwiefach an. Die Ordnung der Personen ist folgende: Papst, Kaiser, Kaiserin, Cardinal, König,

Bischof, Herzog, Abt, geistlicher Ritter, Mönch, Ritter, Canonicus, Bürgermeister, Arzt, Junker, Glanzen, Student, Bürger, Kaufmann, Klostersnonne, Amtmann, Werkmeister, Bauermann, Beghine, Hofreiter, Jungfrau, Amtsknecht und die Amme mit dem Kinde. Die Charakteristik dieser verschiedenen Stände ist vortrefflich und das Mittelalter, könnte man sich ausdrücken, hat sich hier selbst in seiner geistigen Thätigkeit begriffen. Die Einzelnen, welche im Angesicht des Todes nicht länger sich selbst betrügen können, gestehen ihre Vergehen, bitten um Verlängerung ihres Lebens, und flehen, da ihnen ihr Wunsch nicht gewährt werden kann, die göttliche Barmherzigkeit an. Der Tod macht ihnen wegen ihres geführten Lebens Vorwürfe, tröstet sie mit der Versicherung, daß sie, wären sie unschuldig, sich nicht vor ihm zu fürchten hätten und erinnert sie, daß sein Tadel zugleich ihre Sattung, nicht bloß sie als Individuum treffe. — Bekanntlich ward der Todtentanz schon 1481 an der Mauer des Predigerkirchhofes zu Basel von Johann Klumber und 1468 in der Marienkirche zu Lübeck gemalt; unter diesem Gemälde standen sonst altplattdeutsche Steine, von denen derjenige, welcher das Wiegentkind begleitete, den Sinn dieser Vorstellung eben so deutlich, als noiv ausspricht:

O Tod, wie soll ich das verstehn?
Ich soll tanzen und kann nicht gehn!

3) Die Ironie des Weltlaufs.

Der reine Begriff der verständigen Allegorie und das Urtheil, was die Verlehrtheit der Welt ausspricht,

nehmen sich endlich in der Ironie zusammen, welche sich in dem Bewußtsein durch Erkenntniß der Dialektik erzeugt, der alles Endliche unterworfen ist. In einem allegorischen Gedicht vom Schachspiel, was ein Mönch Konrad von Ammenhansen 1337 nach dem Lateinischen des Jacob de Gessolis verfertigte und worin das Hin und Her, das Bedingen und Bedingtsein aller Verhältnisse veranschaulicht ward, regt sich schon dieser Trieb. Das Einseltige kann sich nicht für sich erhalten, eben weil es nur eine Seite der Totalität ist, wie der Bende oder Bauer, der Thurm, Häuser u. s. f. im Schachspiel nur durcheinander, indem sie sich gegenseitig tragen und sich allseitig auf einander beziehen, ihr Leben und ihre Bedeutung haben. Das Einzelne, wird begriffen, als zugleich das Allgemeine, das Allgemeine als zugleich Einzelnes zu sein; so gehen sie in beständiger Verkehrung in einander über. Der umrollende Lauf der Welt hat dem Einzelnen, wenn es in den Wahn verfällt, seinem Allgemeinen sich entziehen zu wollen, unsichtbar die Schlinge um das Bein geworfen und reißt es in seinem selbstschädlichen Streben zu Boden. In der Welt kann also der Einzelne seine Isolation nicht absolut vollbringen; tausend Fäden halten ihn hier nach allen Richtungen fest und bewirken die Entlösung seiner Thorheit, sich schlecht hin auf die eigenen Füße stellen zu wollen. Die Welt in diesem Sinn ist die Gleichheit des menschlichen Daseins, worin die natürliche Beschränktheit, welche dem Geist der Familie und des Volks noch anhaftet, aufhört; dem Geist der Welt, der alle Gestalten in sich schließt, ist das Allgemeine seine Gewohnheit und die Hervorbringung

wie die Vernichtung des Scheines der endlichen Verhältnisse seine Thätigkeit. Vor seinem Blick, der mit der tiefsten Gewißheit seiner selbst über Alles prüfend hinschaut, ist die Enge der Natur durchbrochen, ist die Angst des dumpfen unentfalteten Gemüthes verschwunden, ist der Schrecken des Wechsels im Wahnsinn wie im Tode überstanden, und die Veränderlichkeit des Bleibenden, wie das Bleibende in der Veränderung von allen Standpunkten her erkannt. Im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert empfanden die Deutschen, wie nie vorher, in der Welt zu stehen und dadurch in eine innere Gleichheit des Geschickes mit allen Menschen verflochten zu sein, welches Gefühl sich auch im Denken seines schweren Inhaltes entäußerte; die Philosophie unseres Volkes als selbstständiges Denken hat damals ihren Beginn gehabt und in dem wunderbaren Buch von der Deutschen Theologie ihr erstes Product niedergelegt. Von solchem Grunde aus erhob sich eine innere Beruhigung über den Wandel des Lebens; der Lauf der Welt schloß sich auf. Dieser Ausdruck ist die Sprache des Bewußtseins, was die Macht der Verhältnisse erkannt hat und dahinter gekommen ist, wie wenig ihr die Individualität, auch wenn sie noch so sehr sich aufsteift, zu widerstehen vermöge. Diese Verlehrung des einzelnen Willens, so daß er wohl für das Rechte das Unrechte thut und die Untugend scheinbar frei und straflos ausgeht, rührt das Weltbewußtsein nicht mehr. Es kann diesen Widerspruch ertragen, weil es weiß, daß dies nun einmal der Lauf der Welt ist. Der Enthusiasmus des Ideals für das Seinsollen, der bunte Schwarm der Ketten, die erschüt-

dernde Kraft des Todes sind in seiner gediegenen Innerlichkeit verblieben; die tragische Nothwendigkeit ist in ihm zur Komödie geworden. Dem Bewußtsein also, was die Schule der Wandelbarkeit durchgegangen ist, sind auch die Verwandlungen des Aeußersten in einander, wie wenn eine hellodernde Flamme plötzlich als eine schwarze aufqualmte, geläufig; es erwartet keinen anderen Verlauf der Dinge, als den wirklich geschehenden und kennt den Unmuth und Borne nicht mehr, der sich gegen die Particularität des Bestehenden wendet. Spott und Ironie sind daher dieser kühlen Ruhe des Selbstbewußtseins wesentlich, was, von der Liebe des göttlichen Geistes und seiner Unmöglichkeit abstrahirend, mit seiner Liebe sich der Nothwendigkeit und ihrem Zufall ergeben hat.

Poetisch wird die Welt in ihrem gemeinen Verlauf, wenn sie in sich erfaßt und mit der Ironie dargestellt wird, welche sie sich selbst erzeugt, so daß sich im allgemeinen Betrug und durch ihn dennoch für die Einzelnen eine gewisse Gleichheit des Gewinnes, eine unaussbleibliche Remesse fund gibt. Soll nun der Weltlauf die Idee erschöpfend vorstellen, soll er nicht bloß, wie wir schon im Epos der gemeinen Wirklichkeit angeschauet haben, in einer ephemeren Begebenheit erscheinen, soll er Totalität werden, so muß sich die Darstellung an eine Form anschließen, welche an sich selbst schon Totalität ist: eine solche ist der Hof und an ihm kleine Reue Buchs der Repräsentant des weltlichen Bewußtseins. Es ist eine der gewöhnlichsten Vorstellungen, daß schon der Geübteste, unzweifelhaft aber der Hofmann, der Berstellung mächtig, daß sie ein unvermeidliches Element des

Hofleben sei. Hierbei liegt das Richtige zu Grunde, daß in dieser Sphäre des geselligen Lebens die natürliche Aeußerung dessen, was den Menschen bewegt, zurückgedrängt wird. Die in ihr versammelten Menschen sind so bedeutend und die unmittelbaren Verhältnisse zugleich objectiv so allgemein, daß hier Tracht, Geberde und Wort gemessen werden muß, wenn man sie der Gefahr der Mißdeutung entziehen und sie dem Auffassenden so geben will, daß aus ihnen durchaus nicht mehr gemacht werden kann, als der Handelnde und Sprechende im Sinn hat. Diese Gemessenheit und Wahl ist dem gemeinen Bewußtsein fremd, weil es sich auf der schmalen Linie der formellen Convenienz nur mit Zwang bewegt und darum auch die mindeste Kunst des Umganges als Ueberfluß und Heuchelei ansieht. Indem aber auf diesem Gebiet die Zwecke größere, und die Mittel der Erreichung wie sie selbst, geistigere sind, hebt allerdings ein Spiel der Verstellung an, welche über die etwaigen Schwierigkeiten hinwegzugleiten und das Wichtige mit Leichtigkeit zu erlangen sucht. Von dieser Seite besonders wird also das Hofleben Bild des allgemeinen Weltlaufs, wo auch beständig das wahre Auge als ein schlafendes präsentirt wird. Hierzu kommt noch die feste Bedeutsamkeit aller Verhältnisse des Hofes, weil er der Mikrokosmos eines politischen Makrokosmos ist, so daß, was in jenem vorgeht, auch die Spitze dessen ist, was in diesem sich bewegt, und Alles, was in den verschiedenen Kreisen des Lebens nicht zur Auflösung kommen kann, sich nach Oben drängt, um hier verstanden und zur Klarheit entwickelt zu werden.

Im *Reinecke Fuchs* ist diese Welt vorgestellt, welche im funfzehnten Jahrhundert auch in der Wirklichkeit ihre höhere Ausbildung empfing, indem die Souveränität der verschiedenen Staaten sich zu etabliren und der Gehorsam der feudalen wie der hierarchischen Monarchie nicht weiter zu genügen begann. *Reinecke Fuchs* ist das Gedicht, was in dieser Sphäre dem Germanischen Stamm und seinem Mittelalter eben so eigenthümlich angehört, wie in der Sphäre des Glaubens und Wissens der Faust. Von der Geschichte des Grafen Reginardus am Hofe des Aufrätschen Königs Zwentibald an, bald hier, bald da auftauchend, aber nie sich plastisch abrundend, zieht sich die Idee fort durch alle folgende Jahrhunderte. Man kann deswegen um den Vorzug seiner Erfindung unter den Franzosen, Niederländern und Deutschen nicht streiten, weil er ihnen der Sache nach auf gleiche, ursprüngliche Weise angehört. Doch scheint die Gestalt, welche ihm *Hinzel van Almer* in plattdeutscher Sprache gab, die vollendetste zu sein. Auf die Invention macht er selbst in seiner Aufschrift an den Herzog von Lothringen keinen Anspruch. Nicolaus Baumann aber ist nicht der Verfasser, nur der Herausgeber einer späteren Edition. — Das Gedicht selbst ist allegorisch, aber das ethische Naturgefühl hat sich hier so sehr mit dem geistigen Bewußtsein durchdrungen, daß in seiner natürlichen Lebendigkeit das Beziehen, was sonst im Allegorischen liegt, ganz wegfällt und alle didaktische Weisheit sich wie spielend darbietet; Symbol, Lehrgedicht, Allegorie sind in seiner Durchsichtigkeit überwunden.

Wie haben aus der älteren Zeit mehr dem Ton

des Reinecke Fuchs analoge kleinere Dichtungen; im Plattdeutschen die Rathsverammlung der Thiere, im Mittelhochdeutschen des Hundes Noth, eine ganz seltsame Composition. Ein Hund, von seinem Herrn verstoßen, von Hunger gequält, ist dem Tode nahe. Da beschließt eine fröhlich singende Lerche, der er sein Elend klagt, ihn zu retten. Sie erblickt ein Kind, welches Speise trägt und läßt nun das Kind, indem sie sich gelähmt stellt und so lange vor ihm hin und her flattert, bis das Kind die Speisen niederstellt und der Lerche, um sie zu fangen, in eine Schlucht nachsteigt, wo sie fortfliegt. Unterdessen hat der Hund die Speise verzehrt, verlangt aber noch, daß die Lerche ihn auch durch einen Schwanz amüsiren solle, weshalb sie ihn auf das Dach einer Dresch-tenne führt, in welcher zwei Rahlköpfe dreschen, wo sie sich wechselsweis auf den Kopf des einen und anderen setzt; jedesmal schlägt nun der eine den anderen auf den Kopf, sobald er die Lerche auf dessen Glas sieht, worüber sie sich entzweien und prügeln. Vor Lachen fällt der Hund vom Dach zwischen die Drescher, welche nun den Hund prügeln, so daß er mit genauer Noth entkommt, worauf der Hund an die Lerche die Forderung macht, daß sie ihm auch einen Arzt holen möge. Sie fliegt fort und bringt einen Wolf; wie der Hund diesen sieht, läuft er, aller Schmerzen vergessend, davon.

Ja, wir haben sogar den Reinecke Fuchs in einer hochdeutschen Bearbeitung aus dem dreizehnten Jahrhundert, welche in ihrer ursprünglichen Gestalt einem nicht weiter bekannten Heinrich Glöckner ange-

hört. Aber wie ist hier, trotz der Identität einzelner Züge, der Plan so ganz anders und wie viel mangelt hier von der Grazie und Naivität des Plattdeutschen! Wir wollen der interessanten Vergleichung wegen den Inhalt des Hochdeutschen angeben, weil er wenig bekannt zu sein scheint, den des Plattdeutschen aber übergehen, weil er oft genug wiederholt ist. Jenes Gedicht beginnt damit, daß Reinhard der Fuchs den Hahn Schanteklar (Hellsinger) und dessen Frau Pinte zu überlisten sucht, um Hühner zu stehlen. Der Versuch mißlingt und er geht weiter. Er trifft auf eine Meise und wünscht sie zu erhaschen, indem er ihr als seiner Gevatterin einen Kuß bietet, wofür ihm die Meise einen Schnabel voll Meiß auf sein Maul wirft. Es folgt die bekannte Fabel mit dem Raben, wobei Reinhard seinem Knecht Nigelin nicht allein den Käse abnehmen, sondern auch ihn selbst verzehren will. Ein Jäger spürt ihn darüber aus und bringt ihn in große Gefahr, worauf Reinhard zu seinem Knecht, dem Rater Dieprecht, kommt, den er bei einem Wettlauf in eine Falle jagen will, wogegen Dieprecht ihn selbst hineinstößt; ein Bauer findet ihn und prügelt ihn durch, so daß er kaum entkommt. Nun findet er den Wolf Issegrim und dessen Weib Persante, was Reinhard in Issegrims Abwesenheit zu verführen sucht. Es folgen eine Reihe von Zwistigkeiten und Eissen zwischen Issegrim, seinem Weibe und Reinhard, welche sich auch im Heinecke Fuchs wiederfinden. Der Wolf versucht hier schon ein Gericht anzustellen, aber erst nachdem er sein Weib hat schänden sehen, zieht sich die Sache an den Hof. Der König der Thiere, der Löwe Grevel,

hatte Krankheit halber einen Pandfrieden geboten; er kam zu einem Ameisenhaufen, welcher ihn nicht als König anerkennen wollte, weshalb er ihn verwüsthete. Darüber sprang der Ameisenkönig dem Löwen in's Ohr und ward Ursach seiner schweren Krankheit. Der König hielt Hoflager und Gericht, wo alle Thiere sich versammelten. Hsegrim, der Bär und Hirsch klagten Reinhard an, der nicht erschienen war, weshalb ein zweiter Gerichtstag bestimmt wurde. Indessen kamen Schanteklar und Pinte mit dem Reichenzug ihrer Tochter, welche Reinhard todt gebissen hatte und klagten gegen ihn. Nach ihrer feierlichen Beerdigung befahl der König dem Bären Brun, seinem Hofcaplan, den Fuchs vorzuladen. Doch Reinhard berückte ihn, indem er ihn zu einem Baum voll Honig führte, wo er ihm den hineingesteckten Kopf mit einem Blech in das Loch einklemmte. Die Bauern stiegen nun über ihn her und zerbläueten ihn jämmerlich; überdies verlor Brun die Haut und beide Ohren, als er den Kopf aus dem Bleche zog. Er klagt sein Geschick dem Könige, worauf der Wiber und der Hirsch Mandot den Fuchs verurtheilen und der Elephant auf Vorladung bringt. Dieprecht wurde an Reinhard abgesandt, aber von diesem in eine Halle geführt, in der man ihn anstatt des Fuchses abstrafte, weshalb er nun gleich Brun denselben beim Könige verklagte. Grimmel, der ihn vertheidigt, holt ihn zu Hof, wo Reinhard als Arzt erscheint und dem Könige sagt, daß er eben von Salerno komme, seine Krankheit zu heilen, wobei er als Mittel Theile von den Körpern seiner Feinde nennt. Der König befolgt diesen schadenfrohen Rath auf das Pünctlichste und Stein-

hard heilt ihn, indem er ihm die Amsel aus dem Ohr vertreibt, weswegen der König ihm seine Gnade wieder schenkt. Endlich aber brante er dem Könige einen Trank, der ihm das Leben raubte und entfloh mit Grmel. Als der König des Trankes Wirkung verspürte und des Fuchses Flucht vernahm, bereuete er sein unkluges Vertrauen zu dem Betrüger zu spät. Das ganze Land betrauerte den Tod des Königs.

Der Meinecke Fuchs Heinrichs van Almer ist in vier Bücher abgetheilt; diese Theilung ist äußerlich, denn dem inneren Zusammenhange nach gehören das zweite und dritte Buch zusammen und machen nur eines aus. Das erste Moment des Ganzen nämlich ist die Anklage des Fuchses auf dem Gerichtstage durch die übrigen Thiere; der Bär und Kater sollen ihn vorfordern, er aber spottet ihrer durch List, womit er sie verderbt; endlich geht er mit dem Dachs zu Hof und weiß dem Könige so viel von einem Schatz, den sein Vater in schändlicher Absicht zusammengebracht, den er aber, der Sohn, heimlich bei Husterlo am Brunnen Krefelput verscharrt habe, vorzureden, daß er frei gelassen wird; ja, damit er als Pilger nach Rom wallfahrten könne, müssen der Wolf und seine Frau die Haut ihrer Hinterfüße und der Bär ein Stück seines Felles sich abstreifen lassen, woraus dem frommen Mann Schuh und Handschuh für die weite Reise gemacht werden. — Allein die Klagen der Thiere erneuen sich auf einem zweiten Gerichtstage, besonders von Seiten der Vögel. Grimbold holt seinen Keffen wieder und dieser entwickelt nun eine wundervolle

Beredsamkeit; die ältesten und schönsten Fabeln sind hier als Begegnisse Heinecks reproducirt, die Seite des Wandersbaren der älteren Poesie in den Erzählungen vom Ring mit dem magischen Edelstein, vom Ramm und Spiegel mit den Bildern von Paris u. s. w. leicht perfführt und die rohe Gierigkeit des Wolfes und seiner Partei von der losen Schalkheit des Fuchses und seiner Anhänger verächtlich gemacht. — Aber weder die List, noch die Beredsamkeit reichen diesmal zur Befreiung aus; der Wolf wirft den Handschuh zum Kampf hin und nun errettet sich Heineck durch seine schlane Tapferkeit und geht dadurch positiv im Triumph des Siegers aus dem Streit hervor. Der König überantwortet dem getreuen und klugen Mann die Siegel des Reiches und Heineck genießt schließlich im Schooß seiner Familie den Lohn seiner Verschmiegheit mit den frohesten Ausichten in die Zukunft.

Im Heineck Fuchs ist das Wesen die Selbstsucht, welche den Schein, es zu sein, von sich wegwenden, und den Schein, das Allgemeine zum Inhalt ihres Willens zu haben, hervorrufen möchte. Für die universelle Vorstellung dieses Themas ist die thierische Natur darum am meisten geeignet, weil sie an sich durch die Gewalt und Nothwendigkeit der Begierde die selbstsüchtige ist. Alle Thiere stimmen in der Selbstsucht mit einander überein und ist darin zwischen dem Könige Roß und dem Fuchs Heineck kein Unterschied. Immerfort wird dieser bei jenem von den anderen Thieren der ärgsten Selbstsucht und in ihrer Realisirung des Betrugs

und der hässlichen List beschuldigt, gegen welche Anklage Meinecke theils durch seine Verwandten, theils durch sich selbst vertheidigt wird. Allein die Menge seiner bösen Thaten und der Haß derer, die er, noch gerade zuletzt bei seiner Vertheidigung, gekränkt hat, bringen ihn dem Schrecken des Todes nahe. Nun weiß er aber der Verurtheilung zu entgehen, indem er die höchste Macht für sich gewinnt und sie belügend, ihre Selbstsucht mit dem Traum des Reichthums an sich befestigt und daher zuletzt als die Macht über jede Macht erscheint.

Auf dem allgemeinen Reichstag, in der Versammlung aller Thiere am schönen Pfingstfest, fehlt Er nur. Aber bald zeigt sich, daß er das Leben der Volksgemeine ist, daß Alle mit ihm in irgend einem Verhältniß stehen und daß sie in seiner Anklage sehr naiv ihr eigenes Wesen aussprechen. Er aber offenbart von vorn herein in seinem Wegbleiben aus der Gemeinde die ihrer selbst gewisse Egoität. Wo Alle sind, ist nur er nicht, sondern daheim in seiner einsamen Neste Malepart für sich verblieben. — Der Selbstsucht gegenüber ist von der anderen Seite die Forderung des Rechtes vorhanden, denn der Fuchs hat die Rechte der übrigen Thiere verletzt und die Schuld auf sich geladen, ihrer Freiheit und Selbstständigkeit Abbruch gethan zu haben. — Allein er weiß sehr wohl, daß nur ihre Schuld gegen sich selbst es ihm möglich machte, sie zu überlisten, wodurch der Widerspruch der Thiere gegen sich selbst an den Tag kommt. Ihrem Egoismus huldigend, den der Fuchs kennt und aufzutragen versteht, vernachlässigen sie das Allgemeine,

in dessen Dienst zu sein sie vorgeben und können sich also nicht beklagen, wenn es ihnen eben nicht sonderlich ergeht. Den Wolf macht Steinecke nach dem fetten Fisch des Klosters lüftern und verwandelt ihn zu seinem eigenen Feind, indem er ihm die Pfoten am Glodensseil festbindet, worauf Hegritum sich eine Nacht Prügel zusammenlän-
 tet; die Wölfin Siremod berückt er nur dadurch, daß er auf dem Eise ihren Appetit nach Fischen rege macht; der Wäz Benn setzt das ganze Geschäft der Ambassade bei Seite, als er von dem köstlichen Honig des Bauers Küster viel hört und muß seine Lust büssen, wie Hünze der Kater, da er in des Pfarrherrn Schenke die wähligen Mäuse fangen und sich gütlich thun will; die Krähe will von dem todtten Fuchs leben, aber der Scheintodte hat die nämliche Begier, die Krähe zu speisen, und ist nur gestorben, weil er vorher wußte, daß sie, ihn zu fressen, nicht ausbleiben würde; vom Hasen und Bock aber als an sich dummen Thieren war es ein großes Versehen, daß sie den Fuchs zu begleiten unternahmen; mit Recht mußte der einfältige Bellunf Lampe's Kopf wieder nach Hof bringen, ohne es zu wissen, um sich so öffentlich als Schafskopf auszuweisen. Diese Thiere, mit denen er politisch als Unterthanen des Königs sich gleich steht, weiß er mit dem Köder einer engen Begier zu verlocken, welche unmittelbar auf das Verzehren gerichtet ist. Ueber diese gemeine Begierlichkeit ist der König hinweg und hat keine so besonderen Gelüste, wie der Wäz dem Honig, der Kater den Mäusen ergeben ist. Eine solche Liebblingsneigung, wo die Aussicht auf ihre vergnügliche Sättigung seinen Willen sogleich beherrscht, läßt sich also an ihm

nicht auffinden. Dennoch weiß der Fuchs auch ihn durch ihn selbst zu verführen, denn König und Königin lieben das Geld als das allgemeine Mittel, jede Begier befriedigen zu können. Dies Streben kennt Meinecke und reizt es auf die feinste Weise ganz beiläufig an, als wenn ihm die Bedeutung des Reichthums gar nicht so klar sei — denn er selbst hat ja den großen Schatz, welchen sein empörungslustiger Vater zusammenschleppte, unberührt in der Haide liegen gelassen und ist der Majestät auf eine so uneigennützig Weise treu geblieben, daß er in bescheidener Stille so großer Gefahr völlig anspruchlos vorbeugt hat; erst unter dem Galgen entdeckt er wie zufällig das wichtige Geheimniß und erscheint durch diese Tüde, in der er den guten Namen des eigenen Vaters frech mit Füßen tritt, als der treueste Diener des Staates. — Daher ist der Fuchs die Centralgewalt des thierischen Geistes selbst und sind ihm die anderen Thiere hauptsächlich deswegen feind, weil er ihr eigenes Wesen vollkommen enthüllt. Denn der Fuchs kann sogar erzählen, wie sie, namentlich der Wolf, auch seine Mitschuldigen gewesen sind, und wie sie bei gemachtem Gang, wo seine Pfliffigkeit das Beste gethan, ihn bei der Theilung durch das Uebergewicht ihrer rohen Gewalt ungerecht behandelt, für sich das Fleisch behalten und ihm die Knochen gegeben haben. Meinecke ist nicht nur die klare Einsicht, welche, des Zusammenhanges der Dinge sich wohl bewußt, mit dem einen gegen das andere zu kämpfen versteht, sondern er hat auch die Bildung des Wälflings, welchen nicht so unmittelbar dem Genuß der Begier sich überläßt, vielmehr mit ihm die Sicherheit und

den Nigel ausschmeckender Behaglichkeit zu verbinden strebt, weshalb wohl die anderen Thiere durch die Noth ihres Begehrens in Gefahr und Noth gerathen, er aber von der Angst des Unglücks mehr in der Vorstellung getroffen, als von der Empfindung ihrer Wirklichkeit berührt wird. Die Egoität seines Charakters vollendet sich gerade darin, daß er durch den Egoismus der Anderen herrscht, welche einer solchen Universalität ihrer Selbstsucht entbehren. Der Fuchs aber ist darin ausgezeichnet, daß er die Einseitigkeit der Anderen, das Eigensüchtige derselben erkennt, scheinbar in sie einzugehen und zugleich die Sprache des allgemeinen Wohles zu führen versteht. Die Gelenktheit, Biegsamkeit, Verführung und Schmeichelei der Sprache treten hier in der höchsten Bedeutung auf und ist für den Fuchs jedes Wort eine That. Durch dies Alles nun ist er der vollendete Hofmann im schlechten Sinne des Wortes, welcher, indem es das Ansehen hat, als wenn er die Anderen gewähren ließe, nur seine Zwecke verfolgt und keine andere Consequenz als die des Eigenwillens hat. Und sollte auch die Vermittelung seiner Zwecke sich anders als nach dem von ihm gemachten Entwurf gestalten, so inconsequent wird er nie sein, den allgemeinen Zweck zu seinem Willen zu machen. —

Wir haben schon mehrfache Scheidepunkte berührt, auf denen der Geist unseres Mittelalters in den der neuen Zeit umschlägt; der bedeutendste von Seiten des Tragischen der Innerlichkeit war Faust; der bedeutendste von Seiten der Komödie des öffentlichen Lebens ist Rei-

necke, in welchem großen Gedicht die Verschaffung aller Bande des Mittelalters das Hauptmoment ausmacht; das absolute Selbstische, das Princip der neuen Zeit, ist losgelassen und in der Gewißheit von sich durchgebildet. Heinicke ist zwar Ritter und macht auch seinen Adel gegen das Bauernvolk geltend, aber eine Continuität zwischen ihm und dem Könige in Gehorsam und Anhänglichkeit ist nicht sichtbar und der König steht bereits einsam. Der Adel um den Thron ist in Parteien verfallen, in eine kraftvollere, trozigere, und in eine physisch schwächere, allein der Intelligenz nach überlegene und darum im Handeln listige. Was die Parteien von einander hält, ist an sich dasselbe, nämlich der Egoismus, und wenn Heinicke seinen Anhang hat, so ist die ihm entgegengesetzte Partei dem Princip nach von der seinigen gar nicht verschieden; nur durch die innere Gleichheit sind sie äußerlich mit einander in Collision; der Bauernstand erscheint allmächtig, und im Streit mit dem Adel, der königlichen Macht zustrebend. Aus der Gewißheit seiner selbst, aus diesem einfachen Licht des reinen Gedankens, geht die Aufklärung besonders hervor, welche die politische Autorität eben so sehr als die kirchliche verachtet. Heinicke hat jede Fessel der Autorität abgeworfen. Nur sich will er leben, verwendet daher Alles außer sich für seinen Willen und hat sich über die Heiligkeit des Vertrauens und Gewissens hinweggesetzt. Weil er dieser Begrenztheit einer moralischen Klausur schlechthin entfremdet ist, so ist er gewissenlos. Er nimmt das Lauf der Welt nur als das Leben der Nichtswürdigkeit und steht an Würdigen und Verfehlungen keinem nach. „Daz,

um spielt er auch den Fremmen so vortrefflich, in welcher Darstellung das Gedicht den Untergang der Heiligkeit des Mittelalters verkündet, und mit Wohlgefallen über die Unmässigkeit, Unwissenheit und Liederlichkeit des Klerus herfällt. Der politische Bergang war die Organisation der Monarchie, welche die Aristokratie des Feudalismus in sich überwand; der kirchliche die Gewissheit des Einzelnen von der religiösen Wahrheit, ohne in denselben weder durch den priesterlichen Stand noch durch das tradierte Erkennen längst vergangener Geschlechter Bedenke zu sein. Unwiderstehlich hätte der Glaube von da an den Drang, sich zu wissen; der allgemeine Glaube der Kirche sollte so eines Jeden eigene Ueberzeugung werden, daß ihm die Wahrheit desselben nicht ferner bloß darauf beruhte, daß Andere, die Apostel, Kirchenväter, der Papst, die Gewissheit desselben hätten. Keinem abstrahirt bloß vom Glauben; es erscheint bei ihm vor sich die blasse Selbstgewissheit ohne religiöse Erfüllung und daher die Religion nur als eine Hölle, die er wie so viel andere übernimmt. So taucht er dem Papst seine Kinder unter der Maske, ein frommer Mönch geworden zu sein; so belächelt er seinem Dhyem seine Sünden und blickt ihn verunmüthig zur Absolution, aber im Auge steht so sogleich wieder ein leeres Räthsel. Und als Grimbert es ihm verweist und es rügt, wie wenig dies mit der gelobten Abtönung übereinstimme, bricht er in Klagen über die Schwäche der Natur und die Macht der bösen Gewissheit aus. Wäthel, daß er noch fromm will, sich vom heiligen Vater selbst Absprechung von seinen Sünden zu hören, findet er unterwegs seinen Betler, den

Affenarten, der gerade zum apostolischen Stuhl wallfahrtet, und gibt nun diesem den Auftrag, für ihn um Ablass nachzufuchen. Somit sehen wir hier alle Objectivität in den bodenlosen Abgrund des Selbstes versunken und Reineken am Schluß unseres Mittelalters wirklich zum Kanzler des Reichs geworden.

Die Macht des Selbstbewußtseins, vornämlich im Sächsischen Stamm, welcher nie die Glut und Schwärmerie des romantischen Ritterthums getheilt hatte, zerweichte die alten Formen des Geistes; der Gedanke wurde Gemeingut; der Liberalismus, die Nothwendigkeit der Freiheit im Wissen und Wollen als an und für sich stehende Selbstbestimmung zum Gesetz des Lebens machend, trat in entschiedenen Kampf mit dem Servilismus aller von nur äußerer Autorität abhängigen Bestimmungen des Geistes.

S c h l u s s .

Es ist übrig, daß wir den Verlauf des ganzen Wegs, den wir zurückgelegt haben, noch einmal in der Kürze übersehen.

Das Princip der romantischen Kunst ist der absolute Geist selbst, und dieser Inhalt unterscheidet sie von den ihr vorausgegangenen Stufen der plastischen und symbolischen Kunst. Das Mittelalter sucht sich diesen Inhalt zum Bewußtsein zu erheben und gestaltet daher die besonderen Elemente des Orientalischen und Occidentalschen gänzlich um. Die Poesie des Deutschen Stammes der Germanen beginnt mit der epischen Darstellung seines sittlichen Geistes, der sich im Allgemeinen als selbstständige Individualität erfaßt. Sigfrid zeigt dieselbe in der jugendlichen Schönheit, welche in ihrer Blüthe vergeht, Dietrich in der männlichen, unverilgbaren Breite; Chriemhild zeigt den Geist der Familie, Hagen den des freien Dienstes und seiner innigen Treue; zusammen ent-

wirden sie, besonders in dem Buche König, die magische Ausbildung eines Epos, welche wir, nach der Kirche willen, die Deutsche Iliad nennen. Symeon, Balthar und Otuit enthalten die heitere, mehr in das Komische übergehende Sphäre unseres Epos, die Odyssee desselben. In dem mit Otuit zusammenhängenden Gedichte von Hug und Wolf Dietrich beginnt der Heldenkampf, der durch Henschelung mit anderen Elementen aus seiner ursprünglichen Gestalt sich auflöst. — Dem Geist der volksthümlichen Eitelkeit gegenüber entfaltet sich der abstrakte Geist der Kirche, mehr sich ansehend, wie in Salomon und Josaphat, oder mehr handelnd, wie im heiligen Georg; oder endlich das theoretische und praktische Element in seiner Geschichte mit einander aufgleichend. — Der Geist der Deutschen Eitelkeit, und der unversessene Bestimmtheit der Kirche als der Gegensatz des besondern Volkseifers und des absoluten Geistes durchdringen sich allmählig, wodurch das im engeren Sinn romantische Epos entsteht. Es entwickelt zuerst, an Karl den Großen als an den Kern der Kirche und an die Krieger, welche den in der Gegenwart verstorbenen Gott suchen, sich anschließend, einerseits den Kampf des Königs mit den Vasallen, andererseits den Kampf des Glaubens mit dem Unglauben. Beide Kreise ziehen sich hierauf zur besondern Form der Ordensverbindung zusammen. Jene, die weltliche Seite, concentriert sich um Artus als dem Mittelpunkt der Normannischen Poesie; diese, die geistliche Seite, um den Graal als dem wunderbaren Centrum eines sectenrassen geheimen Cultus; aus ihr geht der Kitzel als das Streben hervor, alle Glor-

Höflichen Sigfrid, Kaiser Octavianus, Hietabrad, der Schö-
nen Melusine und Magelone, der Sibolla und Gernobech,
das Verklingen der alten sentimentalen Romantik; theils
wogen die sieben weisen Meister hinüberführen, das Ge-
stehen neuer Entwicklungen, sowohl komischer, wie Tra-
gischer, als der Falschbürgen, als Tragischer, wie
Fortunat, der ewige Jude und Hans. Hans ist die my-
thologische Person, in welcher die Individualität, die in Sig-
frid zu Anfang unseres Epos auftritt, ihre Selbstständig-
keit als das Germanische Princip zur absoluten Freiheit
oder zum christlichen Princip erheben will, aber in die-
sem Bestreben erst dazu gelangt, absolut böse zu werden
und so sich selbst zu vernichten. Sigfrid als der Gute
sonst durch das außer ihm stehende Böse Anderer in den
Abgrund, Hans gibt ihn sich selbst und zwar, indem er gut
wollen will, als ewigen. — Die epische Poesie als die
des objectiven Geistes hebt sich zur christlichen auf, in wel-
cher er — kein anderes — sich in der Form der Subjekt-
ivität ausdrückt. Als unmittelbare Einheit des Inhalts
des der besondern Empfindung mit ihrem an sich selbst
stehen Form, ist sie der Minnengesang, welcher theils die
irdische und göttliche Liebe singt, theils auch zum Leben
des Staates und der Kirche sich hinwendet und das Gefühl
ihres Zustandes zur Sprache bringt. Die Concentration
dieses Anfanges ist der Kuss auf Wartburg, das
die Individualität Wolframs als der totale Reflex der
Zeit, ihres Glaubens und der mit dem Glauben verknüp-
ten Kunst erscheint. — Als Erklärung des Inhaltes des
seiner Form wird die christliche Poesie des Minnengesangs
welcher sich endlich auf christliche Religion zur Form

gen dem Inhalt ganz gleichgültig verhält. — Als Einheit des in seiner Besonderheit gleich sehr allgemeinen Inhaltes mit der Form in schlechthin nationaler und daher innerhalb des Volkes univarseller Gestalt ist die lyrische Poesie der Volksesang. Die christliche Religion als die am wenigsten volksthümliche versagt sich ihm eigent- lich. Aber von der Liebe der Geschlechter vertieft sich der Gesang in das Treiben der verschiedenen Stände des Volkes und seiner mannigfaltigen Classen, von welcher Ausdehnung in die Breite er sich auch in die einfache An- schauung seiner selbst als dieses besondern Volksgeistes zurücknimmt, wodurch das politische Volkslied entsteht. Das Mittelalter macht durch seine historischen Volks- lieder erst den Anfang dieser Reihe der Verfassung, wel- che nur mit der erblichen Monarchie in ihr volles Dasein treten können. — Das innere Resultat der lyrischen Poe- sie ist die didaktische, insofern sich die Besonderheit der mannigfachen Empfindungen aus ihrer Zufälligkeit zur Einheit des einfachen und durch seine Nothwendigkeit all- gemeinen Gedankens aufhebt. Sie enthält die Umkeh- rung der lyrischen Reflexion und erscheint zuerst in der Gestalt eines ahnungreichen Gefühles, welches die Noth- wendigkeit der Natur und Freiheit mit dunklem Sinne in sich trägt und den Unterschied dieser zwiefachen Noth- wendigkeit als der nur an sich und als der auch für sich freien für das Erkennen erst durch Magie und Symbolik hervorzubringen hat. Mit dem Dasein dieser Erkennt- niß stellt sich das Wissen von der Idee und das Wissen von der Erscheinung aneinander; die Beziehung des an und für sich Nothwendigen und des ihm widersprechenden

Daseins, gebiert den Spruch, die Priamel und das Lehrgedicht. Diesen Mangel der äußerlichen Beziehung jener festen und dieser flüssigen Seite und die Zufälligkeit der beobachtenden Erfahrung sucht die Poesie durch die Allegorie aufzuheben; in derselben entsteht zunächst eine starre Einheit des idealen Begriffs, welche sich sodann in die bunte Mannigfaltigkeit der verkehrten Welt zerstreuet, wo die Klarheit mit ihrem seltsamen und fragmentarischen Beginnen immer vom rücksichtslosen Lode vernichtet wird. Jedoch wuchert sie ironisch über ihn hinweg und das Weltbewußtsein versöhnt sich mit dem wechselvollen Lauf der Welt. Im *Reinecke Fuchs* erhält daher das Mittelalter seine Auflösung in derjenigen Individualität, welche von der Idee, mag sie Sittlichkeit (Sigfrid und Dietrich), Glaube (Josaphat, Georg und Aiturel), Liebe (Tristan und Morolf), Wissenschaft (Faust) oder Kunst (Wolfram) sein, abstrahirt und sich die verständige Gewißheit ihrer selbst und den kostenfreien Genuß ihrer Begierden durch die Ueberlistung aller Anderen zum Zweck setzt. —

Die epische Poesie, so zeigte sich uns, war in ihrer Ausbildung die früheste. Stellen wir aber die epische, lyrische und didaktische Poesie neben einander, so werden wir bald einen ihnen gemeinschaftlichen Gang ihrer Bewegung entdecken. Die epische Poesie unterschied sich in das reine Epos, in das historische Epos und Volksbuch; die lyrische in den Minne-, Meister- und Volksgefang; die didaktische in die magische Symbolik, in das Lehrgedicht und die Allegorie. Offenbar sind die drei Stufen eines

jeden Kreise mit denen der anderen verwandt, wie wir im Besonderen diese Uebereinstimmung schon anzudeuten versucht haben. Die erste Stufe im Epos ist die der unmittelbaren objectiven Anschauung, im Lyrischen der unmittelbaren Empfindung, im Didaktischen des unmittelbaren Denkens. Die zweite Stufe des Epos ist durch den Verstand bedingt, welcher die Vergangenheit auf die Gegenwart bezieht; welcher im Lyrischen die Kritik der Form ausübt und das einzelne Product auf deren allgemeines Schema bezieht; welcher im Didaktischen das Wesen der Idee und das Dasein desselben in der Erscheinung auf einander bezieht. Endlich auf der dritten Stufe zeigt sich im Epos eine solche Vereinigung des Besonderen mit dem Allgemeinen, daß, nur mit höherer Universalität, das Ausprechende des reinen Epos darin trotz der prosaischen Form als wiederhergestellt angesehen werden kann; im Lyrischen bildet das Volkslied, im Didaktischen die concrete Allegorie dasselbe Moment, weshalb sich auch in diesem Kreise dieselben Anschauungen, wie das Märchen, der Eitelkeit der Welt, der Gleichheit des Todes, des vollendeten Absterbens der kirchlichen Autorität u. a. wiederholen. In einer Geschichte also, welche nicht, wie die unsere, von der Differenz der ästhetischen Gattungen ausgeht, müßten die Bestimmungen, welche bei uns isolirt in einer jeden Gattung auftreten, zugleich als Momente eines größeren Ganzen erscheinen. Darnach würden also das reine Epos, der Männe- gesang und die magische Symbolik die erste; das historische Epos, der Meißergesang und das Lehrgedicht die zweite; das Volksbuch, Volkslied und die Allegorie im

Allgemeinen die dritte Epoche ausmachen. West, wenn die durch jene verschiedenen Momente hingreifende Identität gefunden ist, haben wir auch den Begriff der Geschichte unserer damaligen Literatur absolut erreicht. —

Die epische Poesie, das Anschauen, ist der Anfang, das unmittelbare Sein unserer Poesie. Die Mitte ihrer Entwicklung ist nicht die lyrische für sich, sondern die lyrische und didaktische als der bestimmte Gegensatz der Empfindung und des Gedankens, als Gegensatz der ihr eigenthümlichen Leben fühlenden Individualität und der Erkenntniß des an sich bestehenden allgemeinen Lebens, was zu fassen die Individualität von sich als solcher zu abstrahiren hat. Indem nun die Individualität aus dem Allgemeinen sich erhält, aber auch das Allgemeine ohne die Individualität kein wahrhaftes Dasein hat, oder das Eine nicht außerhalb des Anderen existiren kann, so liegt ein Uebergehen des Lyrischen in das Didaktische und des Didaktischen in das Lyrische nahe. Die wesenhafteste Beziehung des Individuellen und Allgemeinen auf einander erhebt sich zum Begriff, der, weil er durch das Epische, Lyrische und Didaktische vermittelt wird, nicht einseitig durch Anschauung, Empfindung oder Erkenntniß bestimmt ist, sondern diese verschiedenen Elemente in seiner lebendigen Bewegung als Momente aufgehoben hat. Die so entstehende Poesie ist die dramatische und diese erst ist die Wahrheit der anderen ihre vorausgehenden Formen. Sie erst ist die Vollendung der Poesie, und kann daher mit der größten Freiheit die früheren Stufen auch in sich wieder auseinander treten lassen, indem das Drama mehr

einen epischen, lyrischen oder didaktischen Ton anschlägt; das ächte Drama besteht darin, die Einseitigkeit des Elementarischen zu vernichten und jedem Element gleiche Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, wobei es sich jedoch von selbst versteht, daß die epische und lyrische Poesie mit der dramatischen gleiche Würde haben, weil sie mit ihr die gleiche Nothwendigkeit theilen.

Halle,
gedruckt bei Wilhelm Blos.

1
2
3

4

5

6

7

8
9
10

11
12

13



